Institut für ganzheitliche Forschung

Materialien zur Geschichtsforschung
Folge 18

Karl Friedrich Euler
Walter Grundmann

Das religiöse Gesicht des Judentums

Eine Veröffentlichung aus dem im Jahre 1939 gegründeten und 1945 aufgelösten, u.a. von elf evangelischen Landeskirchen getragenen *Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben*

Verlag für ganzheitliche Forschung

Institut für ganzheitliche Forschung

Materialien zur Geschichtsforschung
Folge 18

Lic. Dr. Karl Friedrich Euler
Prof. Dr. Walter Grundmann

Das religiöse Gesicht des Judentums

Eine Veröffentlichung aus dem im Jahre 1939 gegründeten und 1945 aufgelösten, u.a. von elf evangelischen Landeskirchen getragenen *Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben*

Verlag für ganzheitliche Forschung

Institut für ganzheitliche Forschung

Materialien zur Geschichtsforschung, Folge 18

Herausgeber der Reihe: Roland Bohlinger

Faksimile der im Jahre 1941 erschienenen Veröffentlichung.

Die Veröffentlichung war ein Beiheft zu *Germanentum, Christentum und Judentum, Studien zur Erforschung ihres gegenseitigen Verhältnisses.* Sie wurde im Rahmen der Veröffentlichungen des *Instituts zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben* herausgegeben.

Der Nachdruck dient ausschließlich dokumentarischen und wissenschaftlichen Zwecken. Die geschichtlichen Darstellungen und theologischen Ansichten der Verfasser der Veröffentlichung finden nur begrenzt die Zustimmung des Herausgebers und Verlegers.

Ein kritischer Kommentar zur Tätigkeit des 1939 von evangelischen Theologen gegründeten und von elf evangelischen Landeskirchen getragenen und 1945 wieder aufgelösten *Instituts zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben* erschien 1994 in der *Allgemeinen Jüdischen Wochenzeitung.* Er wird auf den folgenden beiden Seiten zitiert.

1997
Verlag für ganzheitliche Forschung
D-25884 Viöl/Nordfriesland

Eigendruck

Bericht in der *Allgemeinen Jüdischen Wochenzeitung* vom 28. Juli 1994, S. 11 über das kirchliche *Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben*:

„Völkische Theologie als Programm

Ein trübes Kapitel wird am Eisenacher Predigerseminar aufgearbeitet

Von Christian Jakob

Im Mai 1939 geschaffen, existierte bis zum Zusammenbruch des Nazireichs in Eisenach das 'Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben'.

Lange mehr oder weniger schamvoll verschwiegen wurde erst vor kurzem einer (wenn auch immer noch recht kleinen) Öffentlichkeit bekannt, daß in Eisenach einst ein *Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben* existierte. Dieser unheilvollen, nazifreundlichen Einrichtung gehörten seinerzeit namhafte Personen des öffentlichen Lebens, Pfarrer und andere Mitglieder der Gesellschaft an...

Mitbegründer des Instituts war unter anderem Walter Grundmann, Professor für *Völkische Theologie und Neues Testament* in Jena, auch im Nachkriegsdeutschland bekannter und auch anerkannter Neutestamentler. Nach dem Krieg wurde er zunächst seiner Ämter enthoben, 1950 jedoch zum Leiter des kirchlichen Seminars in Eisenach ernannt.

Besonders erschütternd ist, daß Grundmann nur wenige Tage nach der Pogromnacht vom November 1938 Gedanken zu Papier brachte, die schließlich entscheidend zur Gründung des Instituts beitrugen: *'Planung für die Schaffung und Arbeit einer Zentralstelle zur Entjudung des religiösen und kirchlichen Lebens'*. Unter anderem hieß es darin: *'Die Judenfrage ist in ihr akutes Stadium eingetreten. In den Kirchen muß die Entscheidung gegen das Judentum mit voller Klarheit vollzogen und aus dieser Entscheidung die Konsequenz für alle Gebiete des kirchlichen und religiösen Lebens gezogen werden.'*

In einem Beitrag Grundmanns für die Zeitung *Die Nationalkirche* vom 28. Mai 1939 hieß es: *'Die Entdeckung und Erweckung der völkischen Wahrheit vollzog sich aus ganz bestimmten Gegensätzen. Der Nutznießer der französischen Revolution und der hervorragende Träger ihrer Ideen war nämlich das Judentum gewesen, dem die Ideen der französischen Revolution das Ghetto geöffnet hatten.'*

Thüringen galt während der nationalsozialistischen Zeit als eine Hochburg der NSDAP-freundlichen *Deutschen Christen*. Auch in Eisenach als einem Zentrum kirchlichen Lebens fanden sich in der damaligen Zeit viele DC-Anhänger. Mit großem Brimborium im Beisein vieler damals bekannter Personen auf der Wartburg, mit heroischen Reden ganz im Stil der Zeit, musikalisch umrahmt von Werken Schuberts und Mozarts, wurde das Institut am 6. Mai 1939 gegrün-

det. Ein Grußtelegramm auf die Wartburg sandte unter anderen Julius Streicher, Gründer und Herausgeber des Nazi-Hetzblattes *Der Stürmer*. Nach einem Dank für die Einladung zur Gründungsversammlung schrieb er: *'Verspreche mir von ihrer Arbeit viel Gutes für unser Feld.'* An der Gründung des Instituts hatten sich auch elf evangelische Landeskirchen beteiligt. Mit dabei waren die *Kirche der altpreußischen Union,* die Landeskirchen von Sachsen, Hessen-Nassau, Thüringen, Schleswig-Holstein, Mecklenburg, Pfalz, Anhalt, Oldenburg, Lübeck und Österreich. Aktiv und im Vorstand des Instituts meist vertreten waren beispielsweise Pfarrer Erwin Brauer, Kirchenregierungsrat seit 1934, Kassenverwalter des Instituts, Pfarrer Hugo Rönck, von 1936 an thüringischer Landesjugendpfarrer, ab 1943 Nachfolger von Landesbischof Sasse, DC-Mitglied und seit 1925 in der NSDAP.

Mit von der Partie des weiteren Dr. Martin Sasse, seit 1934 thüringischer Landesbischof, DC-Mitglied und seit 1930 in der NSDAP. Und: Dr. Siegfried Leffler, Gründer der Kirchenbewegung *Deutsche Christen,* Mitglied der NSDAP und Leiter des Instituts. Dabei auch Pfarrer Schulz, Landesbischof der evangelisch-lutherischen Landeskirche Mecklenburg, Pfarrer Holwein (DC und von 1934 bis 1939 Rektor des Eisenacher Predigerseminars). Mehr als hundert Professoren, Pastoren und sonstige Kapazitäten der Zeit taten sich durch regelmäßige Mitarbeit am Institut hervor.

Forschungsgebiete waren etwa *'Zusammenhänge zwischen der Gedankenwelt des politischen Katholizismus und des Judentums', 'Jüdische Verfälschungen', 'Deutsche Musik'* und *'Geopolitik'*. Ein eigenes Blättchen mit Verbandsmitteilungen wurde herausgegeben. Martin Sasse vom Vorstand des Instituts schrieb im April 1939 im *Kirchlichen Anzeiger*, daß *'der christliche Glaube (...) der unüberbrückbare Gegensatz zum Judentum ist'*. Und in der *Thüringischen Heimatkorrespondenz* freute sich ein nicht genannter Autor über die evangelische Kirche in Thüringen, die als erste die *'Entjudung der Kirche durchsetzte und über das Worte machen hinaus zur Tat schreitet'*.

Aufgabe des Instituts sei es so auch, wie in der Wochenzeitung *Deutsches Christentum* vom 14. Mai 1939 betont: *'Das Jüdische auch aus seinen letzten Schlupfwinkeln zu entfernen'* - all dies natürlich *'in unparteiischer Forschungsarbeit'*.

Einen ersten Schritt zur Erforschung des historisch berüchtigten Wirkens des Instituts, das nach Kriegsende aufgelöst wurde, hat das Eisenacher Predigerseminar mit einer kleinen Ausstellung zur Geschichte gemacht. Weitere Aufklärungsarbeit wird und muß folgen, so Günter Resse, Leiter des Predigerseminars."

Vorwort

Diese Schrift geht auf Vorträge zurück, die im Rahmen von Vortragsveranstaltungen des „Institutes zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben" gehalten worden sind. In den Erweiterungen der Vorträge folgen wir Anregungen, die uns teilweise aus den Kreisen der Hörerschaft, teilweise von Arbeitskameraden des Institutes zuteil wurden.

Die Schrift will ein Versuch sein, die Frage nach der Entstehung des Judentums und nach seiner Art, wie sie überall in Erscheinung tritt, in allgemeinverständlicher Form zu beantworten. Sie kann auch vorläufig nur ein Versuch sein, da zuviel noch ungeklärt und rätselhaft ist. Aber die eine Tatsache wird durch alle Zeiten unverrückbar bleiben: ein gesundes Volk muß und wird das Judentum in jeder Form ablehnen. Diese Tatsache ist vor der Geschichte und durch die Geschichte gerechtfertigt. Möge man sich auch über Deutschlands Haltung gegen das Judentum ereifern, Deutschland hat dennoch die geschichtliche Rechtfertigung und die geschichtliche Berechtigung zum Kampf gegen das Judentum auf seiner Seite! Diesen Satz zu beweisen, ist das besondere Anliegen dieser Schrift; und an diesem Satz wird auch spätere Forschung nichts mehr abändern können!

So dient diese Arbeit dem großen Schicksalskampf der deutschen Nation um seine politische und wirtschaftliche, geistige und kulturelle und auch um seine religiöse Freiheit.

Gießen und Jena, im Dezember 1941

Karl Friedrich Euler

Walter Grundmann

Inhaltsverzeichnis

I.

Seite

K. F. Euler: Hebräer, Israeliten, Juden 1

Einleitung 3

Die bisherige Auffassung von der frühesten Geschichte des Judentums 5

Geschichte und Ursprung der bisherigen Auffassung 7

Die Hebräer 9

Israel und Israeliten; allgemeine Übersicht 13

Israel als Stammesname 13

Das Gesamtreich Israel 14

Das Nordreich Israel 17

Das „wahre" Israel 19

Israel und Israeliten; Zusammenfassung 19

Das Südreich Juda 20

Das Judentum und die Juden; Vorbemerkung 24

Anzeichen und Vorboten des Judentums 25

Der Zeitpunkt der Entstehung des Judentums 30

Die Entstehung des Judentums 32

Die Frage der jüdischen Rasse 37

Altes Testament und Judentum 41

Die Heimat des Judentums und die Palästinafrage 43

Anhang (Zeittafel und Stellenangaben) 48

II.

W. Grundmann: Die geistige und religiöse Art des Judentums 51

Einleitung 53

1. Entstehung und inneres Gesetz des Judentums 56

2. Die Aneignung fremder Geschichte und Ideen 74

3. Die Zersetzung des angeeigneten fremden Gutes 90

a) Zersetzung durch den rechnerischen Vergeltungsgedanken 95

b) Zersetzung durch das mechanistisch-formalistische Denken 99

c) Zersetzung durch materialistische Gesinnung 132

d) Zersetzung durch jüdisches Weltherrschaftsstreben . . 137

4. Das Unterschieben der jüdischen Gedankenwelt 152

III.

K. F. Euler: Die jiddische Sprache als Ausdruck jüdischer Geistesart (Anhang) 163

Dozent Lic. Dr. Karl Friedrich Euler, Gießen:

Hebräer, Israeliten, Juden

Zur Frage nach der Entstehung des Judentums

Einleitung

Auf welche Weise und unter welchen Umständen ist das Judentum entstanden? Diese oft gestellte Frage kann von drei Seiten her beantwortet werden und ist auch beantwortet worden: von der rassengeschichtlichen, von der geschichtlichen und von der religionsgeschichtlichen Seite her. Und jeweils sollte durch die Antwort die Frage nach der Entstehung des Judentums endgültig geklärt werden. Und doch ist keine der drei Antworten — weder die von der rassengeschichtlichen Seite her, noch die von der geschichtlichen oder religionsgeschichtlichen Seite her — in allem befriedigend oder vollständig. Es wird beispielsweise immer eine offene Frage bleiben, ob das Judentum nur ein Rassengemisch oder eine eigene Rasse ist, solange die Frage nur von der rassengeschichtlichen Seite her untersucht wird. Es wird immer ungeklärt bleiben, zu welchem Zeitpunkt das Judentum entstanden ist, solange die Vorgänge bei der Entstehung nur von der geschichtlichen Seite her betrachtet werden. Und es wird immer unsicher bleiben, ob das Judentum durch seine Religion zum Judentum geworden ist oder nicht, solange das Judentum nur von dem religionsgeschichtlichen Standpunkt aus angesehen wird. Es muß vielmehr bei jeder Frage, welche das Judentum betrifft, jede der drei Seiten in Betracht gezogen werden. Denn das Judentum ist eine Erscheinung, welche gleichzeitig von der rassengeschichtlichen, geschichtlichen und religionsgeschichtlichen Forschung beobachtet und behandelt werden muß. Erst wenn von allen drei Forschungsgebieten gleichzeitig eine alles zusammenfassende Antwort gegeben wird, kann die am Anfang gestellte Frage als endgültig beantwortet gelten.

Nach diesen Feststellungen hat es fast den Anschein, als ob die Antwort auf die Frage nach der Entstehung des Judentums nicht so schwierig sein könnte. Dies ist aber ein großer Irrtum. Die Entstehung des Judentums liegt ja für uns in einer fernen Vergangenheit. Was wir für eine Beantwortung zur Verfügung haben, sind

außer einigen wenigen bildlichen Darstellungen im wesentlichen nur schriftliche Urkunden; aber auch deren Zahl ist sehr gering, wenn man auf das Ganze sieht. Wenn an sich schon die Auslegung von Schriftdenkmälern vergangener Zeit mit Schwierigkeiten hinsichtlich der Deutung verbunden ist, so gilt dies für die Schriftdenkmäler, mit denen wir uns hier zu beschäftigen haben, in ganz besonderem Maße. Für die Zeit, in der das Judentum entstanden sein muß, stehen nur die Urkunden und Texte des Alten Testamentes zur Verfügung. Sie haben aber nach ihrer Entstehung eine lange, teilweise schwer übersehbare Entwicklungsgeschichte durchgemacht: sie sind durch mancherlei Hände hindurchgegangen, vielfach überarbeitet oder nach neuen Gesichtspunkten umgedeutet worden. Manchmal ist noch festzustellen, wann und von wem die Überarbeitung oder Umdeutung erfolgt ist; in vielen Fällen läßt sich aber nur sagen, wann und von wem dies vermutlich geschehen ist. Es wäre äußerst günstig, wenn man sagen könnte: diese oder jene Urkunde stamme aus jüdischen Händen. Doch das geht nicht, da die Urkunde auch aus vorjüdischer Zeit stammen kann; und dann muß erst klargelegt werden, ob nun vielleicht die Überarbeitung oder Umdeutung jüdischen Ursprungs sein kann. Diese Bemerkungen sollen vor allem zeigen, daß zur Erforschung des Judentums ernsthafte, wissenschaftliche Arbeit gehört.

Aber noch eine zweite Schwierigkeit ist vorhanden. Diese Arbeit muß auf jeden Fall den gegebenen geschichtlichen Tatsachen gerecht werden. Wie das Ergebnis auch ausfallen mag, es muß auf alle Fälle so sein, daß — man möchte fast sagen — selbst ein Jude Arbeit und Ergebnis als richtig anerkennen muß, falls dies überhaupt möglich ist. Aus sachlicher Arbeit und sachlicher Forschung muß das Ergebnis geboren sein. Eins muß aber hier mit aller Deutlichkeit ausgesprochen werden: heute geht es nicht mehr um eine Entscheidung für oder wider das Judentum. Diese Entscheidung zu fällen, steht dem Forscher nicht zu; es ist eine Entscheidung, welche von den Völkern in der Geschichte vollzogen wird. Und heute ist sie vollzogen! Der Forscher hat jetzt nur die Aufgabe, zu sagen, warum die geschichtliche Entscheidung der Völker nur so und nicht anders sein konnte, warum die Ablehnung des Judentums erfolgen mußte. Das ist eben hier die Schwierigkeit: Vorgänge der fernen Vergangenheit dem heutigen Volke wieder so

lebendig werden zu lassen, daß es aus ihnen sein Verhalten gegenüber dem Judentum verstehen lernen kann. Wo die Vorgänge der Vergangenheit klar vorliegen, ist die Lösung der Aufgabe nicht schwer; wo sie aber derartig verworren und verwischt sind, wie bei dem Vorgang der Entstehung des Judentums, ist die Arbeit sehr erschwert. Und doch ist die Arbeit notwendig — als eine Arbeit für das Volk, damit dieses klar weiß, warum es das Judentum ablehnt und ablehnen muß.

Von hier aus gesehen ist es nicht wissenschaftlicher Ehrgeiz, die Frage nach der Entstehung des Judentums dadurch möglichst vollständig und endgültig zu beantworten, daß man sie zugleich von der rassengeschichtlichen, geschichtlichen und religionsgeschichtlichen Seite her betrachtet. Es ist vielmehr die Pflicht des Forschers gegenüber seinem Volk, ihm eine möglichst eindeutige und gesicherte Antwort zu geben und zu diesem Zweck jede nur mögliche Seite der Untersuchung anzuwenden.

Die bisherige Auffassung von der frühesten Geschichte des Judentums

In jedem wissenschaftlichen oder allgemeinverständlichen Werk, welches die Entstehung und Geschichte des Judentums schildert, werden die drei Namen „Hebräer, Israeliten, Juden" genannt. Mit ihnen sollen die geschichtlichen Abschnitte gekennzeichnet werden, die das heutige jüdische Volk im Laufe der Jahrhunderte und Jahrtausende durchwandert habe: der Name „Hebräer" gehöre dem Volk während der Wüstenwanderung und vor der Staatenbildung in Palästina an, der Name „Israeliten" während des Aufenthaltes und der politischen Selbständigkeit in Palästina und der Name „Juden" von der babylonischen Gefangenschaft an bis in die heutige Zeit hinein.

In diesen eben genannten Geschichtsabschnitten ist nach Meinung der Verfasser solcher Schriften über die Geschichte des Judentums die kulturelle, politisch-staatliche und religiöse Lage, ja das ganze innere und äußere Leben des Volkes bis zu einem gewissen Grade voneinander verschieden gewesen, so daß zwischen dem Namen und dem entsprechenden Geschichtsabschnitt auch ein innerer Zusammen-

hang besteht. Der Volkskörper — so sagt man weiter — ist in den drei Abschnitten ebenfalls sich nicht gleich geblieben, sondern hat sich durch blutsmäßigen Einfluß anderer Völker und Stämme gewandelt. Es wird mithin zugegeben, daß zwischen Hebräern, Israeliten und Juden immerhin ein Unterschied besteht, der sich deutlich beobachten läßt.

Wie sagt man aber weiter? Indem nun die geschichtliche Entwicklung trotz mannigfacher Schwankungen und Störungen nie abgerissen ist, indem sich aus dem jeweiligen Abschnitt der neue Abschnitt in rassischer, politischer und kultureller Hinsicht entwickelt hat, kann man nach dieser Auffassung von der Geschichte des Judentums die Einheit in der geschichtlichen Entwicklung des jüdischen Volkes behaupten: aus den Hebräern wurden unter neuen Verhältnissen die Israeliten, aus diesen im Ablauf der geschichtlichen Ereignisse die Juden. Oder umgekehrt ausgedrückt: die Ahnen des jüdischen Volkes, auch des heutigen Judentums, sind die Israeliten und, da diese auf die Hebräer zurückgehen, auch die Hebräer. Selbst wenn alle Schwankungen in dem geschichtlichen Ablauf und alle Veränderungen in dem Volkskörper von den Anfängen an bis in die heutige Zeit hinein in Betracht gezogen werden, muß man auf Grund dieser Auffassung und Darstellung des geschichtlichen Zusammenhanges von einer volksmäßigen Einheit von Hebräern, Israeliten und Juden sprechen — einer Einheit, die durch den Ablauf der Geschichte und in den Gegebenheiten der Geschichte begründet ist.

Es handelt sich nach solcher Auffassung im Grunde genommen also nur um das gleiche Volk, das entsprechend den geschichtlichen Tatsachen einmal den Namen „Hebräer", dann den Namen „Israeliten" und schließlich den Namen „Juden" trägt. Alles, was an Veränderungen geschichtlicher Art zu verzeichnen ist, soll nur die Entwicklung von dem einen Geschichtsabschnitt zu dem nächsten herbeigeführt, aber nie die Abschnitte völlig voneinander getrennt haben. Die in der Geschichte begründete Einheit von Hebräern, Israeliten und Juden ist — wie zugegeben wird — bei dem Wechsel der Geschichtsabschnitte zwar manchmal gefährdet gewesen, aber nie zerbrochen. Es wird im Gegenteil klar zum Ausdruck gebracht: durch die Jahrhunderte und Jahrtausende zurück läßt sich die Geschichte des jüdischen Volkes über Israeliten und Hebräer bis in die ersten Anfänge hinein verfolgen.

Geschichte und Ursprung der bisherigen Auffassung

Diese Deutung der drei Namen und ihre geschichtliche Einordnung geht auf den Aufriß der israelitisch-jüdischen Geschichte zurück, wie ihn das Alte Testament in der heute uns vorliegenden Fassung aufweist. Sie wurde während der Zeit der Entstehung des Judentums in priesterlichen Kreisen schriftlich geprägt, in den folgenden Jahrhunderten ausgebaut und fand schließlich in der Geschichtsschreibung des jüdischen Schriftstellers Josephus sowie in der jüdischen Endbearbeitung und endgültigen Festlegung des Alten Testamentes ihren Abschluß. Nachdem das Alte Testament nicht mehr als das aufgefaßt wurde, was es ursprünglich war, — nämlich als eine Sammlung der verschiedenartigsten Schriften und Dichtungen aus einem Zeitraum von mindestens fünf Jahrhunderten stammend, die ihrem Inhalt und Geist nach nur aus der Welt des alten Orients zu verstehen sind und dort beheimatet sind —, nachdem vielmehr nun das Alte Testament als ein einheitliches Werk angesehen ward, in dem es keine Widersprüche und falsche oder ungenaue Angaben gab, war damit auch die Deutung der drei Namen „Hebräer, Israeliten, Juden" als Bezeichnung für das jüdische Volk während der verschiedenen Geschichtsabschnitte gegeben. Mit der Übernahme des Alten Testamentes in das Christentum und mit der Beurteilung des Josephus als eines für die israelitische und jüdische Geschichte maßgeblichen und wertvollen Schriftstellers fand die Deutung der drei Namen ihre Aufnahme in das Abendland.

Mittelalter, Reformationszeit und Neuzeit bis in das 19. Jahrhundert hinein verharrten bei dieser Deutung. Auch da, wo unter Außerachtlassung der religiösen Bedeutung des Alten Testamentes die Geschichte des jüdischen Volkes geschrieben wurde, blieb es bei dieser Deutung. Der Grund für dieses Verharren ist einmal in dem Mangel an sonstigen, dh außer-alttestamentlichen Schriften zur israelitischen und jüdischen Geschichte und dann in der noch völlig unzureichenden Erkenntnis über die Entstehungsgeschichte des Alten Testamentes zu suchen. Für die Geschichte der Hebräer, Israeliten und Juden stand ja außer den Werken des jüdischen Schriftstellers Josephus nur noch das Alte Testament in seiner endgültigen Fassung zur Verfügung — und eine andere Schrift, die Zweifel an der Deutung der drei Namen wecken konnte oder sogar äußerte, war nicht vorhanden.

Erst mit der im 19. Jahrhundert einsetzenden Kritik am Alten Testament, welche durch die wissenschaftliche Arbeit teils hervorgerufen, teils aber auch selbst ausgesprochen wurde, änderte sich allmählich die Lage. Die Erkenntnis über die Entstehungsgeschichte des Alten Testamentes tat das Ihre hinzu. Vor allem aber begannen mit den Funden von Inschriften und sonstigen Texten aus der Zeit und Welt des alten Orients, sobald sie übersetzt werden konnten, Zweifel an der Richtigkeit der bisherigen Deutung einzusetzen. Seitdem ist über die geschichtliche Bedeutung und Einordnung der drei Namen mancherlei erarbeitet, manches auch endgültig und abschließend festgestellt und festgelegt worden. Jedoch haben alle diese Zweifel und Arbeiten bis heute noch kein zusammenfaßbares Ergebnis gezeitigt, welches weiteren Kreisen verständlich wäre. In wissenschaftlichen Kreisen ist man sich über manche Fragen, die mit der Deutung der drei Namen zusammenhängen, schon im klaren; darüber hinaus aber wird die alte Deutung, sofern diese überhaupt bekannt ist, noch heute vertreten.

Nun könnte man immerhin fragen, ob es denn so wichtig ist, daß wir die drei Namen „Hebräer, Israeliten, Juden" geschichtlich richtig deuten und einordnen. Ist es denn von solcher Bedeutung, daß wir die Frage, ob der vorhin geschilderte Zusammenhang zwischen den drei Namen tatsächlich besteht, eingehend untersuchen? Wenn der eben dargelegte Geschichtszusammenhang und damit die von den Hebräern bis zu den Juden sich erstreckende Einheit des Volkskörpers zu Recht besteht, könnten wir uns nicht mit diesem Ergebnis im allgemeinen begnügen, wenn auch die wissenschaftliche Arbeit hie und da einige Verbesserungen in der Deutung vornehmen mag? Tatsächlich ist es ja heute so, daß die beiden Namen „Hebräer" und „Israeliten" vielfach gleichbedeutend auch auf die heutigen Juden angewandt werden, so daß dadurch alle drei Namen im Grunde genommen die gleiche Bedeutung und den gleichen Inhalt erhalten haben. Und zwar werden die Namen sowohl für die Religion wie für die Volkszugehörigkeit gebraucht, während als rassische Bezeichnung der Ausdruck „Jude" sich durchgesetzt hat. Wenn also diese dreifache Benennung schon vielfach heute Brauch geworden ist, sollen wir es dann nicht einfach bei diesem Brauch belassen?

Solcher Meinung ist aber zweierlei entgegenzuhalten. Erstens: die Auffassung von der volksmäßigen Zusammengehörigkeit der drei Namen „Hebräer, Israeliten, Juden" ebenso wie die Auffassung der

durch die drei Namen dargestellten Einheit des Volkskörpers ist eine vom Judentum selbst ausgegangene und heute noch vertretene Auffassung. Gerade die Tatsache, daß das Judentum der Urheber dieser Deutung ist, nötigt und zwingt uns die Aufgabe einer energischen, aber auch ebenso sachlichen Nachprüfung dieser Deutung auf. Dazu kommt — und damit wird die Aufgabe der Nachprüfung in besonderem Maße für uns wichtig — zweitens: aus dieser vom Judentum selbst ausgegangenen und heute noch vertretenen Auffassung hinsichtlich der drei Namen zieht das heutige Judentum seinerseits Schlußfolgerungen politisch-rechtlicher Art, begründet damit seine geschichtliche Bedeutung und verlangt die Anerkennung seiner Stellung innerhalb der Weltgeschichte.

So haben wir mithin ausgesprochenermaßen die Pflicht, die Bedeutung der drei Namen festzustellen und die bisherige Auffassung und Deutung nachzuprüfen, indem wir fragen: wer im Verhältnis zu den Juden die Hebräer und die Israeliten waren, und ob die von dem heutigen Judentum noch behauptete Einheit des die Hebräer, Israeliten und Juden umfassenden Volkskörpers den geschichtlichen Tatsachen entspricht. Die richtige Deutung und geschichtliche Einordnung der drei Namen „Hebräer, Israeliten, Juden" klarzulegen ist mithin eine Aufgabe, welche durchzuführen uns im Kampf gegen das Weltjudentum, gegen seine Ideen, Ansprüche und Ziele zur Pflicht erwachsen ist — eine Arbeit der offenen Kritik ebenso wie auch der selbständigen Forschung!

Die Hebräer

Wenden wir uns zunächst dem Namen „Hebräer" zu! Lange Zeit war dieser Name nur aus dem Alten Testament bekannt, und dort auch nur als ein überlieferter Name, der nicht mehr in dem lebendigen, alltäglichen Gebrauch üblich war. Selbst wenn die entsprechenden alttestamentlichen Texte einer sachlich einwandfreien Kritik unterzogen werden, ist ihnen zunächst doch nichts anderes zu entnehmen, als daß der Name „Hebräer" in gleicher Bedeutung wie der Name „Israeliten" verwendet wird. Das Alte Testament kennt Jahve als den Gott der Hebräer, weiß auch, daß der Name „Hebräer"

im Munde fremder Völker als Anrede für die Israeliten der Richter- und ersten Königszeit wie auch als eine Selbstbezeichnung der Israeliten vor fremden Völkern möglich war, und spricht in einzelnen Gesetzestexten von „hebräischen" Sklaven, welche den Israeliten näherstehen sollen als andere Sklaven. Zeitlich handelt es sich nach alttestamentlichen Angaben — entsprechend dem alttestamentlichen Aufriß der israelitischen und jüdischen Geschichte — dabei um die vorpalästinische Zeit mit dem Aufenthalt in Ägypten und der Wüstenwanderung und, sofern das Volk schon in Palästina weilt, um die vorstaatliche Zeit in Palästina. Mit den alttestamentlichen Berichten über die Königszeit Davids verschwindet der Name „Hebräer". Der Gebrauch des Namens hat sich inzwischen also insofern gefestigt, als er für einen bestimmten geschichtlichen Abschnitt des Volkes gilt, nämlich für die Zeit der Wanderung und der Staatwerdung in Palästina. Die Gleichsetzung von Hebräern und Israeliten ist im Alten Testament dadurch vollzogen, daß der israelitische Gott Jahve als Gott der Hebräer bezeichnet wird. In späteren Schriften des Judentums wird „Hebräer" und „Juden" in gleicher Bedeutung verwandt, so daß Luther an diesen Stellen den Namen „Hebräer" gelegentlich sogar einfach mit dem Namen „Juden" übersetzt. Die Juden werden nicht bloß zu den direkten Nachkommen der Hebräer gemacht, sondern selbst auch als „Hebräer" benannt.

Nun ist aber zweierlei zu berücksichtigen. Einmal: der Name „Hebräer" ist offensichtlich ein nicht mehr in lebendigem Gebrauch befindlicher Name. Er ist vielmehr ein veralteter, überlieferter Name, den man, da seine wahre Bedeutung nicht mehr bekannt war, für geschichtsdeutende Zwecke verwenden konnte. Und zweitens kommen im Alten Testament eine Anzahl Stellen vor, an denen der Name „Hebräer" eine Bedeutung hat, die zu der später angenommenen Deutung (nämlich das Volk vor der Staatwerdung in Palästina) nicht passen. Aber die Zahl dieser Stellen mit abweichender Bedeutung ist zu gering, um aus ihnen die ursprüngliche Bedeutung des Namens erschließen zu können. Jedenfalls ist soviel zunächst sicher, daß der Name „Hebräer" eine Bedeutung gehabt hat, die dem Alten Testament mindestens weithin schon unbekannt war. Der lebendige Gebrauch des Namens geht demnach in die vor-alttestamentliche Zeit zurück, also in eine Zeit, für die wir im Alten Testament noch keine schriftlichen Urkunden oder kleinere Angaben haben. Wenn wir folglich Aufschluß über den Namen „Hebräer" haben wollen, müssen wir uns an außer-alttestamentliche Texte des alten Orients wenden.

Wir treffen nun einen Namen „Chabiru“ in vier verschiedenen Gruppen altorientalischer Texte an. Zunächst in den ägyptischen Urkunden des sogenannten „Neuen Reiches“; in der in babylonischer Sprache geschriebenen Korrespondenz palästinisch-syrischer Fürsten mit dem ägyptischen Hof — die zweite Gruppe; ferner in den in hethitischer Sprache geschriebenen Urkunden, die in Kleinasien nahe der türkischen Hauptstadt gefunden worden sind und sich mit den politischen Verhältnissen in Syrien befassen; und schließlich in den in assyrischer Sprache geschriebenen Rechtsurkunden, die in dem wegen der Ölquellen bekannten Orte Kerkuk östlich des Tigris entdeckt worden sind. Zeitlich gehören alle diese Texte dem gleichen Zeitabschnitt an: die Zeit um die Mitte des zweiten Jahrtausends vdZtw, als von einer Einwanderung der Israeliten in Palästina oder von einem Auszug aus Ägypten — ganz gleich, wie sich dieses Ereignis geschichtlich abgespielt haben mag — noch keine Rede sein konnte. Da der Boden des alten Orients noch manche Urkunden birgt oder manche Urkunden zwar schon entdeckt, aber noch nicht bearbeitet worden sind, die alle in die gleiche Zeit gehören können, kann sich die Zahl dieser Belege noch wesentlich erhöhen. Jedoch sind die bisher bekannten Texte derartig eindeutig, daß wir aus ihnen schon unsere Schlüsse ziehen können.

Das Eigentümliche an den Aussagen der Texte über die Chabiru ist einmal die Angabe über ihr örtliches Auftreten. Nach den Berichten treffen wir sie in Palästina, in Syrien, aber auch im östlichen Mesopotamien an. Es ist nicht möglich, ein bestimmtes Land als das Land, als die Heimat der Chabiru zu benennen, auch nicht all die Länder, in denen sie zu finden sind. Die Herren und Bewohner der Länder, in denen sich die Chabiru aufhalten, werden in den Texten auch genannt und sind auf keinen Fall die Chabiru. Außerdem werden ganze Gruppen von Menschen, aber auch einzelne Personen als Chabiru bezeichnet, und zwar in den verschiedensten Gebieten zu gleicher Zeit. Und schließlich ist an keiner Stelle von einer staatlichen Geschlossenheit der Chabiru, geschweige denn von einer politischen Selbständigkeit, die Rede. Um von den einzelnen Personen als Chabiru hier zu schweigen — wo von Menschengruppen als Chabiru berichtet wird, haben diese eine sie in dem jeweiligen Gebiet oder in der jeweiligen Gruppe zusammenfassende Organisation, die aber mehr gesellschaftlicher Art denn politisch-staatlicher Art ist. Sie können wohl zu einer staatlichen Machtgruppe werden, sind es aber ursprünglich nicht. Mithin können wir sagen: ein bestimmtes,

einzelnes Volk, das den Namen „Chabiru" trug, hat es niemals gegeben. Wenn demnach einzelne Gruppen oder Menschen als Chabiru bezeichnet werden, muß dieser Name eine andere Bedeutung gehabt haben als die Bedeutung eines Namens für ein bestimmtes Volk.

Die Verwendung des Wortes Chabiru läßt uns nun zweierlei erkennen. Erstens: das Wort bezeichnet die Lebensweise seiner Träger, ähnlich wie etwa die Worte Beduinen, Nomaden ua. Die Chabiru sind umherwandernde Menschengruppen oder einzelne Menschen ohne eigenen Grund und Boden — Menschen, die sich in die Abhängigkeit von Staaten, Herrschern, Großgrundbesitzern oder sonstigen vermögenden Personen begeben können. Über die Stammeszugehörigkeit, Volks- und Rassenzugehörigkeit ist mit dem Namen „Chabiru" gar nichts ausgesagt. Zweitens: als Bezeichnung der Lebensweise kann der Name „Chabiru" von jedem, der diese Lebensweise aufweist, angenommen werden; in dem Augenblick, wo sein Träger seine Lebensweise wechselt, verliert der Name „Chabiru" auch für ihn seine Bedeutung. Wenn ein Volk aus seiner Vorgeschichte den Namen „Chabiru" als Selbstbezeichnung in der Überlieferung erhalten hat, so spiegelt sich darin zwar ein Stück seiner Vorgeschichte wider, ist aber damit keinesfalls typisch für dieses eine Volk. Denn neben diesem einen Volk kann es noch die verschiedensten anderen Menschengruppen oder Einzelmenschen gegeben haben, die auch als Chabiru bezeichnet werden oder sich selbst so bezeichnen, aber volks- und rassenmäßig ganz anders einzuordnen sind als dieses eine Volk.

Der Name „Chabiru" ist sprachlich gesehen der gleiche Wortstamm wie das Wort „Hebräer". Das Wort „Hebräer" ist demnach auch nur und lediglich eine Bezeichnung der Lebensweise seiner Träger, aber nicht Angabe der Volkszugehörigkeit. Gerade im Alten Testament haben wir manchen Belag dafür, daß eine Menschengruppe neben dem Namen „Hebräer" auch noch seinen eigentlichen Stammesnamen tragen kann: die Angehörigen dieses Stammes waren ihrer Lebensweise nach Hebräer, ebenso wie auch die Angehörigen mancher anderen Stämme. Wir können darum feststellen: die Vorfahren der Israeliten waren auch Hebräer, ebenso wie die Vorfahren anderer Stämme, Gruppen oder einzelner Personen. Aber niemals waren alle Hebräer, die im alten Orient gelebt haben, die Vorfahren der Israeliten. Auch ist es damit durchaus noch nicht gegeben, daß die israelitischen Vorfahren ausschließlich Hebräer waren, da sie ja auch eine andere Lebensweise als die eines Hebräers gehabt haben können.

Da nun die Hebräer kein in sich geschlossenes Volk waren und da sie keine politisch geschlossene Größe bildeten, da sie aber auch ebensowenig sich lediglich auf die israelitischen Vorfahren erstreckten und umgekehrt die israelitischen Vorfahren keinesfalls ausschließlich Hebräer zu sein brauchten, entfällt also die Bezeichnung „Hebräer" als typisch und allein geltend für den ersten Abschnitt der israelitisch-jüdischen Geschichte. Mithin kann das Judentum auch nicht die Hebräer als seine, nur ihm eigenen Vorfahren für sich in Anspruch nehmen — vorausgesetzt, daß die Behauptung, die Israeliten seien die Vorfahren der Juden, zu Recht besteht; wo nicht, hat das Judentum überhaupt kein Recht, von den Hebräern als Vorfahren zu sprechen.

Israel und Israeliten; allgemeine Übersicht

Wir kommen nunmehr zu dem zweiten Namen, zu dem Namen „Israel" bzw „Israeliten". Er ist aus zahllosen Stellen des Alten Testamentes wohl bekannt, sogar auch aus außer-alttestamentlichen Texten des alten Orients. Ferner: wir haben uns gewöhnt, diesen Namen als zusammenfassende Bezeichnung und als Volksnamen für die sogenannten zwölf Stämme zu benutzen, die nach alttestamentlichen Angaben gemeinsam in Palästina eingedrungen, unter David politisch-staatlich geeint sind und nach dem Tode Salomos die Bevölkerung des Nord- und Südreiches ausmachten. Jedoch wenn wir uns an die einzelnen Texte des Alten Testamentes wenden, so müssen wir erkennen, daß die Verwendung und Bedeutung des Namens „Israel" bzw „Israeliten" keinesfalls einheitlich ist. Vielmehr können wir eine vierfache Bedeutung dieses Namens herausarbeiten.

Israel als Stammesname

In einer Inschrift, die der ägyptische König Merneptah zum Andenken an seine siegreichen Feldzüge gesetzt hat, erwähnt er auch seinen Sieg über „Israel", dessen Leute durch diesen Sieg zusammengeschmolzen seien und dessen Nachkommenschaft dahin sei. Dort ist der Name „Israel" lediglich der Name eines Stammes, der in Palästina wohnhaft war — allerdings zu einer

Zeit, da nach alttestamentlicher Überlieferung die israelitischen Stämme gerade erst aus Ägypten auswanderten oder sogar noch dort weilten. Wollen wir die Nachrichten des Alten Testamentes und diejenigen dieser Inschrift miteinander in Einklang bringen, so müssen wir feststellen: in Ägypten konnte sich mindestens nur ein Teil der sogenannten zwölf Stämme Israels aufgehalten haben, während ein anderer, vielleicht sogar der weitaus größere Teil — darunter vor allem dieser Stamm Israel — schon damals im Lande Palästina war. Wir können aber noch mehr sagen: in der Zeit, als die sogenannten zwölf Stämme schon in Palästina waren, hören wir nichts mehr von dem Stamm Israel, sondern nur noch von der zusammenfassenden Volksbezeichnung Israel. Er ist also in der Zwischenzeit verschwunden und mit den anderen einwandernden Stämmen verschmolzen oder in der vorisraelitischen Bevölkerung Palästinas aufgegangen. Der Name „Israel" ist allerdings geblieben und fand nun, da seine ursprünglichen Träger untergegangen waren, eine neue Verwendung, wie gleich zu zeigen ist.

Das Gesamtreich Israel

Die zweite Bedeutung des Namens „Israel" ist die Bedeutung als Volks- und Reichsname, der alle zwölf Stämme umschließen soll. Ehe wir jedoch feststellen, ob dieser Name den geschichtlichen Tatsachen entspricht und wirklich der Name des alle zwölf Stämme umfassenden Volkes und Reiches gewesen ist, wollen wir in kurzen Zügen die Entstehung und Geschichte dieses Volkes und Reiches nach alttestamentlicher Überlieferung darstellen.

Nach dieser Überlieferung wanderten einst infolge einer Hungersnot die zwölf Söhne Jakobs nach Ägypten aus, wuchsen dort zu Stämmen heran, die entsprechend ihren Ahnherren einen der Namen der zwölf Söhne Jakobs trugen. Diese zwölf Stämme verließen späterhin Ägypten, um der ihnen dort auferlegten Fronarbeit zu entgehen, und zogen nach beschwerlichen Wüstenmärschen, die sich über Jahrzehnte erstreckten, in Palästina ein. Die Gesamtheit dieser zwölf Stämme trug von dem Augenblick des Auszuges aus Ägypten, ja schon vorher den Namen Israel; selbst Jakob als der Ahnherr der zwölf Stämme wurde in Israel umbenannt. Erst von Josua, dann von einzelnen Richtern und schließlich von Königen geführt, bildete

das die zwölf Stämme umfassende Volk eine Einheit in staatlicher und religiöser Hinsicht. Nach dem Tode Salomos zerfiel dieses einheitliche Reich Israel; doch lebte noch im Volke die Sehnsucht nach der Wiedervereinigung und Wiederherstellung des Reiches Israel weiter. Der Fall des Nordreiches, des einen Teiles des einstigen Gesamtreiches Israel, und die Zerstörung Jerusalems, des anderen Teiles des Gesamtreiches, verbunden mit der babylonischen Gefangenschaft, zerstörten jedoch diese Hoffnungen. Als jedoch die Juden auf einen Erlaß des Perserkönigs Cyrus hin nach Palästina zurückkehren durften, als sie sogar Stadt und Tempel von Jerusalem neu aufbauen konnten, träumte man nun erneut von der Vereinigung des Volkes und der Wiedererrichtung des Reiches Israel. Und diese Hoffnung zieht sich auch heute noch durch die religiösen Vorstellungen und Gedanken des Judentums hindurch.

Diese Überlieferung stellt sich aber bei näherer Betrachtung als ein niemals Wirklichkeit gewesener Wunschtraum bzw als eine Hoffnung, die auf einem solchen Wunschtraum aufbaut, heraus. Der Geschichtsverlauf seit der Einwanderung in Palästina war vielmehr folgender. Die Einwanderung der einzelnen Stämme vollzog sich in verschiedenen Zeiträumen und an verschiedenen Stellen des Landes und erstreckte sich mindestens über zwei Jahrhunderte. Von einer einheitlich geführten Einwanderung kann keine Rede sein, ebensowenig von einer einheitlich geregelten Besetzung des Landes. Im Gegenteil: als die einzelnen Stämme einwanderten, ein jeder für sich, waren andere, früher schon eingewanderte Stämme längst untergegangen. Nach der Einwanderung bzw schon zum Teil während dieser Zeit standen die Stämme in mehr oder minder starkem Gegensatz zu der vorgefundenen Bevölkerung des Landes, verschmolzen mit ihr oder wurden von ihr in das Gebirge abgedrängt. Dieser Kampf veranlaßte einzelne Stämme, sich in einem Bund politisch-religiöser Art zusammenzuschließen, ohne aber außer der Verpflichtung gegenseitiger Hilfeleistung im Augenblick der Gefahr weitere einende Verpflichtungen einzugehen. Bundesreligion wurde die Jahvereligion, ursprünglich die Religion eines einzelnen Stammes, die aber die anderen Religionen der einzelnen Stämme des Bundes nicht restlos verdrängen konnte. Die dann folgenden Philisterkriege führten zu weiteren und engeren Zusammenschlüssen, neue Stämme kamen hinzu, bis schließlich diese Entwicklung in dem Königtum ihren Abschluß fand (David, Salomo). Als aber die Gefahr der Philisterkriege beseitigt war, zerfiel nach dem Tode Salomos das

unter David gegründete und geeinte Reich in das Nordreich und das Südreich, nachdem schon vorher, sogar unter David, verschiedene Versuche und Aufstände das Ende des geeinten Reiches herbeizuführen drohten. Von diesem Ereignis nach dem Tode Salomos an gab es nur noch die beiden getrennten Reiche, das Nordreich und das Südreich, die sich fast dauernd auf das heftigste bekämpften.

Wir können unseren Überblick über die Geschichte des Volkes, wie sie sich bei kritischer Betrachtung der alttestamentlichen Überlieferung darstellt, hier abbrechen und unsere Schlußfolgerung daraus ziehen. Von Anfang an gab es weder ein einheitliches Volk noch einen einheitlichen Staat mit Namen Israel; vielmehr führten die einzelnen Stämme — auch die Zwölfzahl ist eine erst im Laufe der Zeit herausgebildete Überlieferung — ein sorgsam gehütetes Sonderleben, sowohl was ihre innere Organisation wie auch ihre religiösen Vorstellungen anbelangt. Nur der Augenblick höchster Gefahr zwang einzelne Stämme zu einer Einigung lockerer Art in einem Bündnis und späterhin im Königtum zusammen. Als aber die Gefahr beseitigt war, brach diese Einigung angesichts der Sonderbestrebungen einzelner Stämme wieder auseinander. So wenig war das Gefühl vorhanden, ein einziges Volk zu sein und darum ein einiges Reich darstellen zu müssen. Man hat nicht unzutreffend von „demokratischen Tendenzen" gesprochen, welche die Gedanken und Handlungen der einzelnen Stämme immer wieder bestimmt haben. Der Stamm und nicht das Reich, die Stammesgemeinschaft und nicht das Volk — diese Größen waren in dem politischen Leben ebenso auch in dem gesellschaftlichen Aufbau maßgebend. Die Philisterkriege hatten diesen Größen gegenüber in keiner Weise eine geschlossene und innerlich gefestigte Reichsordnung und die Volkwerdung durchzusetzen vermocht; und nun ging der geschichtliche Ablauf der Folgezeit andere Bahnen. Erst als in den Assyrerkriegen die Not von neuem über die beiden getrennten Reiche hereinbrach, entsann man sich des Davidsreiches, der ehemals geeinten Stämme und träumte nun von einem einigen Reich und Volk Israel. Aber ebenso wie die einstigen Stämme nun in zwei getrennten und innerlich verschiedenen Reichen zusammengeschlossen waren, infolgedessen auch ihre eigenen politischen Zielsetzungen hatten, so waren auch die Träume von dem nunmehr notwendigen, geeinten Volk und Reich Israel wesentlich voneinander getrennt. Der Traum von einem solchen Volk und Reich kam zu spät, um jetzt noch verwirklicht werden zu können.

Wir können daher abschließend feststellen: die Vorstellung von einem einigen Volk und Reich Israel war ein Wunschtraum, der auf einer niemals dagewesenen, niemals in Erscheinung getretenen Größe aufbaute — eben nur ein Wunschtraum. Und die Hoffnung auf Wiederkehr dieser Einigung gründete sich — auch wenn sie heute noch leben sollte — nur auf einen Wunschtraum.

Das Nordreich Israel

Nach dem Tode Salomos zerfiel — wie schon ausgeführt — das Reich des Königs David und Salomo in die beiden Teile Nord- und Südreich; das Südreich genannt Juda, das Nordreich genannt Israel — hier haben wir die dritte Verwendung des Namens vor uns. Wir können hier nicht alle Fragen behandeln, die mit dieser Namengebung zusammenhängen. Nur auf Folgendes sei hier hingewiesen: auch hier haben wir es mit der Übernahme einer Überlieferung zu tun, die allein schon durch den Namen angedeutet ist; nur ist die Frage, ob diese Inanspruchnahme der Überlieferung berechtigt ist oder nicht.

Zwei Tatsachen hinsichtlich des einstigen Stammes Israel müssen wir hier beachten. Zunächst: der Stamm Israel, der auf dem Boden des späteren Nordreiches vermutlich wohnhaft gewesen war, gehörte zu denjenigen Stämmen, die schon sehr früh vom Osten her über den Jordan kommend in Palästina eingewandert sind, ohne vorher in Ägypten gewesen zu sein. Wenn zudem der ägyptische König Merneptah gerade ihn in seiner Inschrift erwähnt, so läßt dies vermuten, daß er immerhin eine gewisse Bedeutung gehabt hat. Außerdem gehört der Stamm Israel zu denjenigen Stämmen, die sich religiös und kulturell weithin mit der vorgefundenen Bevölkerung eingelassen haben und ist, wie wir uns ausdrücken können, „kanaanisiert" worden. Beide Tatsachen treffen auch für die im Nordreich vereinigten Stämme zu, stehen aber teilweise in schroffem Gegensatz zu den Verhältnissen bei den Stämmen, die im Südreich zusammengefaßt sind. Außerdem: ob die im Nordreich vereinigten Stämme jemals in Ägypten gewesen sind, muß zum mindesten fraglich bleiben. Für einen Teil von ihnen ist es sogar höchst unwahrscheinlich, da sie bei der Einwanderung der letzten Stämme schon sehr stark in der vorgefundenen Bevölkerung Palästinas aufgegangen

waren. Indem also das Nordreich sich den Namen „Israel" beilegte, ist der Name unter gleichen oder ähnlichen Lebensäußerungen wie einst bei dem Stamme Israel noch einmal zum Leben erwacht und besaß dadurch einen blutvollen, lebendigen Sinn.

Allerdings ist die politische Bedeutung des Namens im Laufe der Zeit etwas verschoben. Die im Nordreich vereinten Stämme traten — durch den Reichsaufbau bedingt — ihrer Bedeutung nach mehr und mehr zurück. Nicht mehr die Stammesorganisation, sondern der Staatsaufbau bestimmte das öffentliche Leben, wenn auch hie und da Stammesinteressen im Widerspruch zu den Staatsinteressen standen und sich mit mehr oder weniger Erfolg durchzusetzen bemühten. Alle diese Vorgänge weisen aber den Weg, den die Entwicklung hier im Nordreich gegangen ist: die einzelnen Stammesmitglieder traten weniger als Angehörige einzelner Stämme in Erscheinung als vielmehr als Angehörige des Nordreiches, als Israeliten. Wir haben hier im Nordreich tatsächlich noch einmal den Namen „Israeliten" vor uns, aber nicht als Bezeichnung für Stammesangehörige des Stammes Israel, sondern als Bezeichnung für Staatsangehörige des Reiches Israel.

Somit war auch nun dieser Name auf Gedeih und Verderb mit dem Schicksal des Nordreiches verbunden. Und der Augenblick war nicht allzu fern, wo für diesen Namen die Schicksalsstunde schlug. Kaum zwei Jahrhunderte nach Errichtung des Nordreiches erfolgte auch sein Untergang — und dieser mit echt orientalischer Gründlichkeit: die Bewohnerschaft — dh also die Israeliten — wurden ausgesiedelt, in ferne Gegenden verpflanzt und statt ihrer eine fremde Bevölkerung in diesem Gebiete angesiedelt. Damit ist ebenso wie der Staat auch der Name endgültig aus der Geschichte entschwunden. Mochte er auch in Schriftwerken, in Vorstellungen und Hoffnungen weiterleben, wie wir vorhin gesehen haben, so hatte er doch ein für allemal seine Träger und damit sein Leben verloren.

Die Schicksale, welche dem Gebiet des ehemaligen Nordreichs in der Folgezeit widerfahren sind, zeigen, wie vollständig dieses Reich untergegangen ist. Zwei Tatsachen sind hier von besonderem Interesse. Erstens: nicht einmal der Name Israel, der doch dem Nordreich eigentümlich war, ist für das Gebiet geblieben; sondern stattdessen kam für den südlichen Teil der einstige Stadtname Samarien und für den nördlichen Teil des Gebietes der einstige Landschaftsname Galiläa auf. Und zweitens: als das Gebiet des Nordreiches

später dem Judentum eingegliedert werden sollte, mußte das Judentum erst gewaltsam in dieses Gebiet gebracht werden; in dem Gebiet selbst und innerhalb seiner Bevölkerung waren keine Anknüpfungspunkte für das Judentum vorhanden, ebensowenig wie sich das Judentum dort hatte halten können. Mit dem Untergang des Nordreiches war eben alles untergegangen: Volk, Reich und Name; nichts von diesem hatte sich als lebendige Größe in die Folgezeit retten können.

Das „wahre" Israel

Die vierte Bedeutung des Namens Israel können wir hier nur streifen. Wir hatten schon gesehen, daß man von einer Einigung aller Stämme in einem großen, einheitlichen Reiche träumte, das den Namen „Israel" tragen sollte. Die Trennung in Nord- und Südreich, noch mehr aber der Untergang des Nordreiches und die rund 150 Jahre später erfolgende babylonische Gefangenschaft zeigten aber, daß von den zwölf Stämmen, die das Einheitsreich „Israel" umfassen sollte, der größte Teil aus der Geschichte entschwunden war, ganz abgesehen davon, daß die Zwölfzahl der Stämme sowieso schon eine spätere Auslegung war. Nur noch ein Rest des ganzen Volkes würde für dieses Einheitsreich übrig sein — und auch dieser Rest, das erkannte man aus den Gegebenheiten der bisherigen Geschichte und der gegenwärtigen Lage, würde sich noch bewähren müssen, ehe aus ihm das Einheitsreich werden könnte. Diesen Rest, der den ganzen Geschichtsverlauf überdauernd einst in dem Einheitsreich zusammengeschlossen werden soll, nannte man nun „Israel" bzw das „wahre Israel". Man mußte sich also vor den Tatsachen der Geschichte beugen und aus dem Wunschtraum eines Einheitsreiches „Israel" die noch verschwommenere Größe eines „wahren Israel" prägen. Damit hatte der Name „Israel" das letzte Blut und das letzte Leben verloren, das er je noch als Wunschtraum besitzen konnte.

Israel und Israeliten; Zusammenfassung

Der einstige Stamm Israel ist uns bis heute derart unbekannt geblieben, daß sein Name für uns keinen Inhalt und kein Leben mehr gewann. Um so stärker ist dies aber bei dem Nordreich der Fall.

Wenn irgendwo, so hat hier der Name Israel geistig und politisch seine Bedeutung erhalten. Sein Name bildete fast schon eine besondere Welt innerhalb von Palästina, die zu bekämpfen sich das Südreich — besonders in der Zeit nach dem Untergang des Nordreiches — zur Aufgabe gemacht hatte. Und selbst die späteren Schriftsteller erwähnen dieses Israel wegen seiner religiösen und politischen Eigenart nur so, daß sie sich selbst von ihm scharf trennen und es auf das schärfste verdammen. Auch die Vorstellung von dem kommenden Einheitsreich „Israel" hat sich von diesem Nordreich „Israel" abgesondert, was am klarsten in der Vorstellung von dem „wahren Israel" zum Ausdruck gebracht wird. Aber diese beiden Vorstellungen und Hoffnungen haben mit Geschichte nichts mehr zu tun. Sie wurden im Gegenteil, um ihnen eine Daseinsberechtigung zu geben, in die Vergangenheitsgeschichte eingetragen und von dieser Eintragung und Umprägung der entsprechenden Texte aus als Hoffnung auf die Zukunft übernommen. Doch — um es noch einmal zu betonen — mit dem Untergang des Nordreiches sind die Israeliten ausgestorben und ist der Name, da ihm für alle Zukunft die Träger fehlten, aus dem Kreise der Geschichte getilgt. Auch das heutige Judentum — mag es sich auch „Israeliten" benennen — führt sich nur zu Unrecht auf die Israeliten der Geschichte zurück.

Das Südreich Juda

Bevor wir nun zu dem Namen „Juden" übergehen, müssen wir erst einen anderen Namen erwähnen, der mit dem Namen „Juden" sehr leicht, aber auch zu Unrecht — um dies vorwegzunehmen — verwechselt wird. Ich meine den Namen „Judäer". Auch hier haben wir es zunächst mit dem Namen eines Stammes bzw dessen Angehörigen zu tun, des Stammes Juda. Vermutlich vom Süden her und unter den letzten der ganzen Stämme in Palästina eingewandert, hat er seine religiöse und kulturelle Eigenart am längsten gewahrt; allerdings — um auch hier vorzugreifen — nicht in jenen Kreisen gewahrt, wo man gemeinhin es annimmt, sondern vielmehr in Kreisen, die bisher als die Abtrünnigen und die das Erbe der Väter verratenden Kreise angesehen wurden. Galten bisher die Kreise der Priester als diejenigen, die treu an der Überlieferung festhielten, während das einfache Volk und mit ihm größtenteils die Könige an der Über-

lieferung durch Götzendienst und Ungehorsam gegen den priesterlichen Willen Verrat übten, so müssen wir heute vielmehr die Dinge umgekehrt sehen. Allerdings stehen dazu die Texte des Alten Testamentes scheinbar in Widerspruch.

Die offensichtliche Namensgleichheit zwischen Judäern und Juden führt nur zu leicht in die Versuchung, die Juden einfach als die direkten Nachkommen der Judäer anzusehen. Bedenkt man weiterhin, daß die erste Tat des Judentums nach der Zerstörung Jerusalems und der babylonischen Gefangenschaft der Wiederaufbau des Tempels von Jerusalem, des Heiligtums der Judäer, war und daß in den Hoffnungen des Judentums die Wiederkehr des Königs David eine besondere Rolle spielt, so scheint die Gleichsetzung von Judäern und Juden als deren Nachkommen nur berechtigt zu sein. Jedoch — und das muß uns vorsichtig machen — ist die Gleichsetzung eine jüdische Behauptung und tritt uns nur in jüdischen oder von Juden überarbeiteten Texten entgegen. Wir müssen daher diese Behauptung auf ihre Richtigkeit hin erst untersuchen, ehe wir ein Urteil über sie fällen.

Doch zurück zu der Geschichte des Südreiches Juda! In ihm war von Anfang an das Königshaus Davids beheimatet, dem sich der äußeren Not gehorchend die anderen Stämme — auch die des späteren Nordreiches — unterworfen hatten. Als aber die Zeit der Not vorübergegangen war, da trennte sich der größte Teil der Stämme wieder von diesem Königshaus. Sei es, daß Salomo, der Sohn Davids, es nicht verstanden hatte, die einzelnen Stämme unter seiner Herrschaft wirklich zu einigen, sei es auch, daß das Eigenleben der Stämme noch zu stark in dem Vordergrund stand, jedenfalls hatte das geeinte Reich keinen Bestand, da es an der inneren Geschlossenheit fehlte. Nach der Überlieferung trennte sich „Israel" — so nennt die Überlieferung hier das Nordreich — vom Hause Davids und wählte sich nun seine eigenen Könige, die mit dem Hause Davids in keiner Beziehung standen. Sie brachten es aber nie fertig, größere Dynastien aufzurichten; es wechselten in rascher Folge die Könige, die oft einen gewaltsamen Tod fanden. Und bei dem Tode fast eines jeden Königs entstanden Unruhen, die manchmal das Nordreich auf das stärkste gefährdeten. Anders im Südreich, in Juda! Dort blieb weiterhin die Dynastie Davids auf dem Thron. Wenn es auch hier zu Aufständen gelegentlich und zu Königsmorden kam, so doch längst nicht in dieser Zahl und Auswirkung wie im Nordreich; und außerdem stand die

Frage der Dynastie stets unerschütterlich fest. Ja, wenn es zu solchen Vorgängen kam, spielten sie sich lediglich zwischen Mitgliedern des Herrscherhauses ab, während der Gedanke, daß ein dem Königshause Fremder den Thron besteigen könnte, völlig fern lag. Das Südreich und die Davids-Dynastie waren bei allen Stürmen der Zeit trotz politischer und religiöser Kämpfe innerhalb des Staates eine in sich geschlossene und gefestigte Einheit. Dies ist die erste Eigenart des Südreiches Juda.

Dazu kommt nun eine zweite Eigenart. An derartigen Auseinandersetzungen in der Königsfrage — nicht in der Dynastiefrage — können wir eine weitere Tatsache beobachten. In dem Südreich gab es zwei Parteien, welche zu gegebener Zeit ihren Anwärtern zum Throne und zur Macht verhelfen wollten, wodurch dann die Unruhen entstanden. Beide Parteien hielten aber an dem bisherigen Königshaus fest, waren jedoch durch ihre Anschauungen und Ziele so weit voneinander getrennt, daß jeder Versuch, die Macht zu erlangen, sofort blutige Auseinandersetzungen hervorrief. Diesen beiden Parteien müssen wir nun unsere Aufmerksamkeit schenken.

Noch lange Zeit vor dem Untergang des Staates Juda kamen Bestrebungen auf, die darauf abzielten, den Staat politisch und religiös neu zu ordnen. Nach den entsprechenden Aussagen des Alten Testamentes sollten diese Bestrebungen — aus Priesterkreisen stammend — allerdings den Priestern eine größere Macht, einen stärkeren Einfluß auf das gesamte öffentliche Leben vermitteln. Man kann fast im Blick auf den letzten Versuch dieser Art sagen: durch eine Art von Staatsvertrag sollte das Südreich Juda in einen „Kirchenstaat" umgewandelt werden, zwar mit einem König aus der Dynastie Davids an der Spitze, dessen Hände aber durch religiöse Vorschriften weithin gebunden waren. Innerhalb des Gottesdienstes sollte die Beteiligung der Laien so eingeschränkt werden, daß diese fast nur noch Zuschauer, die Priester aber die allein den Gottesdienst Ausführenden werden mußten. Diese Maßnahmen waren nach Angaben der entsprechenden Texte des Alten Testamentes aus verschiedenen Gründen notwendig. Einmal sollte der Gottesdienst im Tempel wie auch die ganze Religion von fremden Bestandteilen gesäubert werden. Diese Bestandteile machten Gottesdienst und Religion fast zu einem heidnischen Götzendienst und konnten nach den Anschauungen der damaligen Zeit den Zorn des wahren Gottes erregen und Verderben und Unglück über Volk und Staat bringen. Dies sollte durch die Reinigungsmaßnahmen vermieden werden. Außerdem sollte für die

Folgezeit das Eindringen solch fremder Bestandteile für immer ausgeschaltet und unmöglich gemacht werden. Darum mußten entsprechende Vorschriften für Religion und Gottesdienst erlassen werden, durch welche der wahre Glaube gesichert wurde. Es mußten weiterhin Verhaltungsmaßregeln für Volk, herrschende Schicht und Priester angeordnet werden, damit sie durch ihr Verhalten von Anfang an gottgefällig waren und dadurch den Fortbestand von Volk und Staat gewährleisteten. So waren nach Aussagen der alttestamentlichen Texte alle Neuordnungsversuche dieser Art zunächst zwar nur für das religiöse Gebiet bestimmt, sollten aber, da im alten Orient das religiöse und politische Gebiet nie scharf voneinander getrennt waren, letzten Endes auch dem politischen Gebiet zugute kommen. Es galt, den Gott für Staat und Volk gnädig zu stimmen und sich seines Beistandes zu vergewissern — und in diesem Fall waren eben Religion, Volk und Staat nicht voneinander zu trennen.

Diese Neuordnungsversuche hatten den Anspruch vertreten, den wahren und nicht durch fremde Bestandteile verfälschten Glauben zu verkündigen und durchzuführen. Der Anspruch war in erster Linie gegen das Volk gerichtet. Das Volk nämlich erkannte längst nicht die Priester des Tempels von Jerusalem und ihre Meinungen als allgemein gültig und richtig an. Denn außer dem Tempel in Jerusalem besaß das Volk auf dem Lande noch zahlreiche Heiligtümer, an denen es seinen Gott verehrte, und manche Sitten, welche mit den Anschauungen der Priester in Jerusalem nicht in Einklang standen. Und an all diesen Dingen hielt das Volk trotz Neuordnungsversuche und deren oft sehr gewaltsamen Auswirkungen fest. Mochten die Heiligtümer auf dem Lande auch manchmal zerstört werden, mochten die Sitten des Volkes auch noch so oft verboten werden, sie setzten sich immer wieder durch. Und mancher König, der als Herrscher nicht der schlechteste war, stand auf der Seite des Volkes. Waren die Priester in ihren Neuordnungsversuchen beharrlich, so wurzelten bei dem Volk die Sitten und Bräuche ebenso fest und konnten darum nicht bloß Übernahme fremder Gewohnheiten sein, wie es die Priester darstellten, sondern echtes, lebendiges Volksgut, Eigenleben des Volkes, welches das Volk sich nicht gutwillig nehmen ließ. Wie der Kampf der beiden Parteien ausging, ja ausgehen mußte, erweist das Schicksal des letzten Neuordnungsversuches. Unter dem König Josia wurde er durchgeführt, und zwar so gründlich, daß es nun scheinen mußte, als ob die Partei der Priester endgültig gesiegt und die Partei des Volkes endgültig ausgespielt hätte. Bei dem

Tode des Königs wurde jedoch der Versuch schon wieder beseitigt. Er war trotz allem restlos mißlungen; das Volk verharrte allen Verfolgungen zum Trotz bei seiner bisherigen Sitte: was der Versuch abschaffen wollte, kam mit unverminderter Kraft wieder hervor. Auch an solchen Versuchen und mehr noch an ihrem ergebnislosen Ausgang läßt sich das Eigenleben des Südreiches Juda erkennen.

Beides — Dynastie und Neuordnungsversuche nebst ihrer Abwehr — hängt mit der Tatsache der politischen Selbständigkeit Judas auf das engste zusammen. Es hat neben anderen Erscheinungen dem Namen „Juda" Inhalt und Leben gegeben. Als nun knapp vier Jahrzehnte nach dem letzten Neuordnungsversuch das Reich Juda mit der Zerstörung Jerusalems sein Ende fand, da war auch die letzte Stunde für die Eigenart dieses Reiches gekommen. Zwar hat das Judentum die Hoffnung auf die Wiederkehr der Dynastie Davids in seine Vorstellungen aufgenommen. Aber es hat weiterhin auch an denjenigen Dingen seine Vorstellungen angeknüpft, welche von dem judäischen Volke abgelehnt waren, nämlich an jenen Neuordnungsversuchen. Gerade durch solche Anknüpfung offenbart sich deutlich, daß die politische und kulturelle Eigenart Judas ein für allemal dahin war; der Name „Juda" war zwar geblieben, aber er hatte sein Leben, seinen Inhalt verloren. Auch hier können wir sagen: wenn das Judentum in den Judäern seine Vorfahren sehen will, so ist dies angesichts der eben erwähnten jüdischen Anknüpfungsversuche, vor allem aber angesichts der geschichtlichen Gegebenheiten bei dem Untergange des Reiches Juda ausgeschlossen.

Das Judentum und die Juden; Vorbemerkung

Wenn wir jetzt zu der Deutung und Abgrenzung des Namens „Juden" kommen, so erhebt sich gleich zu Anfang die Frage: wenn der Name „Hebräer" keine Volksbezeichnung ist, wenn die Träger der Namen „Israeliten" und „Judäer" für immer aus dem Bereich der Geschichte entschwunden sind, wer sind dann die Juden? Dies ist die entscheidende Frage, die sich zwangsläufig aus den bisherigen Ausführungen ergibt. Um sie nun beantworten zu können,

ist es notwendig, zwei andere Fragen zu behandeln: wann innerhalb der Geschichte wir zum ersten Male von Judentum und Juden sprechen können — dazu als Vorfrage: wann und wo wir die ersten Anzeichen und Vorboten des Judentums haben —; und dann, unter welchen geschichtlichen Umständen sich die Erscheinung des Judentums herausgebildet hat. Haben wir diese Fragen beantwortet, ist damit auch die eben aufgezeigte, entscheidende Frage geklärt.

Anzeichen und Vorboten des Judentums

Fast in allen einschlägigen Arbeiten über „die Entstehung des Judentums" wird die Meinung vertreten, daß zu einem ganz bestimmten, datenmäßig nennbaren Zeitpunkt das Judentum zum ersten Male in Erscheinung getreten ist. Hier wird in der überwiegenden Mehrzahl als Termin, von dem ab wir das Judentum als geschichtliche Gegebenheit vor uns haben, die babylonische Gefangenschaft genannt; oder — wie zB H. St. Chamberlain — der Untergang des Nordreiches Israel. Soviel ist zunächst auf jeden Fall sicher, daß die greifbaren Anfänge in die Zeit der babylonischen Gefangenschaft zurückgehen. Allerdings gibt es auch schon vorher Erscheinungen, die wir mindestens als Anzeichen und Vorboten des Judentums ansprechen müssen; hierher gehören die Versuche einer politisch-religiösen Neuordnung im Südreich Juda, von denen wir schon gesprochen haben.

Es ist nun für die Beurteilung von Geschichte und Wesen des Judentums von höchster Bedeutung, daß wir genau wissen, welche Umstände und Kräfte zur Entstehung des Judentums geführt haben. Müßig wäre es höchstens, nach einem bestimmten Zeitpunkt zu fragen und sich mit dessen Kenntnisnahme zufrieden zu geben, als ob damit die Frage nach der Entstehung des Judentums gelöst sei. So hat es nämlich das Judentum gemacht und auf die babylonische Gefangenschaft hingewiesen: seit dieser Zeit sei das Judentum zur Wanderung und Unselbständigkeit verurteilt, auf die Gastfreundschaft fremder Völker angewiesen und zum Kampf um sein Lebensrecht gezwungen; seit dieser Zeit, da ihm Land und Staatswesen genommen wurden, sei das Judentum als Judentum auf der Welt. Und dann erhebt es in aller Form den Anspruch, Nachkommen der Hebräer, Israeliten und vor allem Judäer zu sein; weist darauf hin, daß es mit den Judäern durch eine bis in die heutige Zeit reichende

Überlieferung verbunden sei. Es habe — so behauptet es weiterhin — gerade an der Stelle die Geschichte der Judäer fortgesetzt, wo dort die Entwicklung abgebrochen sei, nämlich bei den schon erwähnten Neuordnungsversuchen. Diese Versuche seien im Judentum nach der religiösen Seite hin zu einem Ende geführt.

Angesichts solcher Behauptungen ist es wertlos, bloß nach einem Datum für die Entstehung des Judentums zu fragen. Wir müssen vielmehr diese Behauptungen aufgreifen und ihre Bedeutung untersuchen und würdigen. Was nämlich das Judentum hier von sich und seiner Entstehung aussagt, ist nichts anderes, als daß es sich von jener priesterlichen Partei im einstigen Südreich Juda ableitet. Dieser Partei wollen wir nunmehr unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

Wir können uns hier mit einer Kritik an der Darstellung des letzten priesterlichen Neuordnungsversuches in Juda unter dem König Josia begnügen. Welche Gesichtspunkte ergeben sich uns hier für die Beurteilung der priesterlichen Partei?

Die Reinigung der Religion und des Gottesdienstes von fremden Bestandteilen ist nur von untergeordneter Bedeutung. Die Hauptsache ist die Unterwerfung des Volkes und der regierenden Kreise unter den Willen der Priester. Indem sich der König zur heiligen Pflicht macht, die Neuordnung durchzuführen, gibt er sich und damit die ganze staatliche Macht in die Hände der Priester. Die Neuordnung wird in die Form eines Staatsvertrages gekleidet: zwischen dem Staate Juda mit seinem König und seinem Volk und Jahve, dem Gott, wird ein Vertrag abgeschlossen; König und Volk sind nur noch die den vorgezeichneten Vertrag ausführenden Personen, die Priester aber die Hüter und Garanten des Vertrages, also jetzt die eigentlichen Machthaber im Lande.

Für die Macht der priesterlichen Kreise zeugt die Tatsache, daß der Zustand der Neuordnung die ganze Regierungszeit des Königs Josia andauerte. Ja, priesterlicher Wille konnte sogar erzwingen, daß sich der König mit seinem Heer dem ägyptischen König zur völlig aussichtslosen Schlacht stellte, was er mit dem Verlust seines Heeres und Lebens allerdings bezahlen mußte.

Die Spuren dieses Versuches und aller bisherigen ließen sich auch nicht mehr verwischen. Zu tief hatten sie sich schon in die Geschichtswerke und Erzählungen des Volkes eingegraben. Wieviel

dem frommen Eifer bei den Neuordnungsversuchen sonst noch an Werken erzählender, beschreibender oder dichterischer Art zum Opfer gefallen ist, können wir heute nicht mehr sagen. Was wir heute an Schrifttum aus dieser und der früheren Zeit haben, ist zum großen Teil durch die Hände der priesterlichen Eiferer gegangen. Die Ziele und Auswirkungen ihrer Arbeit sind in Kürze folgende.

Eins ihrer wichtigsten Ziele war, die Rechtmäßigkeit und Notwendigkeit ihrer Vorherrschaft im Volks- und Staatsleben nachzuweisen. Hierzu haben sie die gesamten Könige des Südreiches einer Kritik unterzogen. Maßstab für die Kritik war der Grad der Frömmigkeit bei den einzelnen Königen; dh ob die Frömmigkeit ihren Wünschen entsprach oder nicht. Die politischen Taten und Fähigkeiten der Könige spielten dabei gar keine Rolle. War der betreffende König ihren Wünschen nicht aufgeschlossen, so war er schlecht — gleich, was er sonst geleistet hatte; in dem anderen Falle war er gut, mochte er politisch auch vollkommen bedeutungslos sein. Unter den gleichen Gesichtspunkt wurde das Leben und Handeln des ganzen Volkes gestellt; ob Sitte oder Brauch des Volkes, politisch-nationales Verhalten oder alltägliche Lebensgewohnheiten zu beurteilen waren, das Volk war eben nur dann gut zu beurteilen, wenn es zu den Wünschen der priesterlichen Kreise bejahend stand.

Als Auswirkung sind vor allem zwei Tatsachen zu nennen. Einmal: eine derartige Betrachtung und Beurteilung der vergangenen und gegenwärtigen Geschichte bedeutete nichts mehr und nichts weniger als die Ausschaltung jeglichen Nationalgefühles, da ja nicht mehr die politischen und kulturellen Leistungen des Königs und des Volkes, sondern die Stellungnahme zu den Wünschen der Priester entscheidend war. Ebenso wurde aber auch das Volksleben selbst auf diese Weise zerstört. Denn alles, was das Volk tat oder an Sitten und Gebräuchen besaß, wurde ihm entweder als schlecht genommen oder nach entsprechender Umdeutung und Abänderung als gut belassen. Wie dem im einzelnen auch sei, so führte, ja mußte notwendigerweise ein solcher Versuch einer Neuordnung auf eine Entwurzelung des Volkes hinausführen — Entwurzelung aus seiner nationalen Geschichte und seinem nationalen Gefühl, aus seinem ganzen Leben und Denken. Der Widerstand gegen diese Versuche mit seinen Folgen zeigte, daß das Volk sich nicht gutwillig entwurzeln ließ, zeigte aber auch, wie drohend die Gefahr der Entwurzelung war.

Wir haben bisher immer nur von „priesterlichen Kreisen" gesprochen. Wir müssen nun auch diese Kreise ihrer Herkunft nach schärfer umreißen und ihren Zusammenhang mit dem Volk untersuchen.

Das Priestertum des Tempels in Jerusalem steht zum Volk, zu dessen König und Geschichte im Gegensatz; es versucht aber, Volk und Herrscher seinem Willen zu unterwerfen und die Geschichte des Volkes in priesterlichem Sinne umzuprägen. Durch solches Verhalten bekundet das Priestertum, daß es ein Fremdkörper in diesem Bereich war. Tatsächlich kennt auch die Geschichte des Volkes für die Frühzeit in Palästina, für die Wanderungszeit und den Aufenthalt in Ägypten weder das Amt des Priesters noch irgendwelche großen Priestergestalten. Erst in der Königszeit — und zwar schon unter David — tauchen die ersten Priester auf. Mit dem Bau des Tempels unter Salomo finden sie ihre erste Heimstätte in dem Lande des Volkes. Und damit beginnt auch ihr Kampf um die Anerkennung und Herrschaft in diesem Staat.

Zwei Dinge lassen uns blitzartig die Auseinandersetzung erkennen. Was das Volk von den Priestern und ihrem Ahnherrn Aron hielt, zeigt die Erzählung vom goldenen Kalb, wo gerade der Ahnherr, der Priester Aron, das Volk vom rechten Glauben abbringt und zum Götzendienst verleitet. Hingegen haben die Priester ihren Ahnherrn Aron, nicht bloß schon in der Ägyptenzeit, sogar als Bruder des Moses auftreten lassen, sondern die Gestalt des Moses neben Aron, dem Hohenpriester, zu einer wesenlosen, überirdischen Figur gemacht, die, im Gegensatz zu Aron, mehr und mehr dieser Welt entrückt wurde. Dagegen gewann die Gestalt des Aron immer festere Formen, so daß sie später allgemein als die erste Priestergestalt angesehen wurde.

Dies alles macht aber das Priestertum nur noch stärker zu einem fremden Bestandteil in dem Volkskörper des Südreiches. Wenn also die Stämme des Südreiches das Priestertum nicht mitgebracht haben, so gehört es mithin zu der einheimischen Bevölkerung Palästinas, welche die Stämme bei ihrer Einwanderung vorgefunden haben, es gehört also zu der kanaanäischen Mischbevölkerung. Wie diese steht dann auch das Priestertum von Anfang an im Gegensatz zu den rassisch unverbrauchten Stämmen des Wüstengebietes, welche immer wieder in Palästina eingebrochen sind. Die Herkunft erklärt auch das priesterliche Unverständnis gegenüber nationaler Geschichte und Staatsführung; denn den Begriff des nationalen

Denkens und Handelns kannte die kanaanäische Mischbevölkerung nicht, da sie in ihrer rassischen und völkischen Zusammensetzung ein buntes Gemisch aufwies und politisch nur ein Spielball in der Hand der damaligen Großmächte war. Die priesterliche Herkunft erklärt aber auch ihr Streben nach Vorherrschaft im Staate; denn in der kanaanäischen Mischbevölkerung war die Führung des Staates nur durch die Interessen einzelner Gruppen, aber nicht durch die Interessen des Volkes bestimmt. So setzte das Priestertum nur die Überlieferung, die Gewohnheiten und Denkweise der kanaanäischen Mischbevölkerung fort. Was es damit in das Leben der Stämme brachte, war Zersetzung; und was es bewirkte, war Entwurzelung. Selbst aus einer entwurzelten Mischbevölkerung stammend, trug es diese Krankheitskeime weiter, bis es mit ihnen von neuem die Bevölkerung Palästinas, das Südreich Juda, angesteckt hatte.

Wir dürfen uns die priesterlichen Kreise nicht bloß auf die Priester selbst beschränkt denken. Auch sie hatten ihre Parteigänger, die ihre Stellung stützten und ihre Bestrebungen förderten. Die Tatsache, daß sie überhaupt nach Vorherrschaft streben konnten und innerhalb der Dynastie des David ihre Thronanwärter fanden, erweist die Stärke und den Umfang dieser Kreise.

Mit der Zerstörung Jerusalems fand diese Entwicklung ihren vorläufigen Abschluß. Zwei Gegebenheiten sind für die Folgezeit von entscheidender Bedeutung gewesen. Einmal: zu den Teilen der Bevölkerung, welche nach Babylonien gebracht wurden, gehörten auch die priesterlichen Kreise. Da sie selbst schon innerlich entwurzelt waren, bedeutete für sie die Wegführung keinen tödlichen Eingriff in ihr Leben; nur Umgebung und Verhältnisse waren anders geworden. Ihre Geistesart und ihre Vorstellungen, welche sowieso entwurzelt waren, konnten jetzt nur neuen Auftrieb erhalten. Und die zweite Gegebenheit: durch die Zerstörung Jerusalems und durch die Wegführung der führenden Bevölkerungsschicht war die Voraussetzung zur Bildung einer neuen Mischbevölkerung gegeben. So strömten denn auch bald von Süden und Osten her neue Scharen in das Land, und was von den Resten des Südreiches noch vorhanden war, wurde von ihnen überdeckt und aufgesogen; das Südreich mit seiner eigenen Geschichte und Art war untergegangen. Es war jetzt nur noch die Frage, wer in der Folgezeit die geistige Haltung der neuen Mischbevölkerung bestimmte und lenkte — ein neues Volk mit unverbrauchter Kraft oder die priesterlichen Kreise nach ihrer

Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft. Die Anfänge und Vorboten des Judentums waren da; würden sie nun denjenigen Nährboden finden, auf dem sie sich ausbreiten und festsetzen konnten? Die Antwort auf beide Fragen wird in der Folgezeit gegeben: der Nährboden war mit der neuen Mischbevölkerung in Palästina gegeben, wohin die priesterlichen Kreise nach ihrer Rückkehr die Krankheitskeime der Entwurzelung bringen konnten.

Der Zeitpunkt der Entstehung des Judentums

Wenn sich das Judentum auf die priesterlichen Kreise, auf die Träger der Neuordnungsversuche im Südreich Juda, zurückführt, so können wir dem nur zustimmen, wobei wir allerdings die Tätigkeit dieser Kreise wesentlich anders und auf jeden Fall richtiger beurteilen. Indem diese Kreise die Zerstörung Jerusalems erleben mußten und sie vom Schicksal der Verbannung betroffen wurden, erlebten sie gerade das, was sie befürchtet hatten und mit ihren Neuordnungsversuchen verhindern wollten. Statt nun dieses Schicksal zu überwinden und aus ihm die einzig möglichen Folgerungen zu ziehen, dadurch also tatsächlich das Erbe des Südreiches anzutreten, stellten sie nur fest: ihre Befürchtungen waren eingetreten, das Volk war doch sündig geblieben, der Zorn des Gottes hatte sich entladen. Unter diesen Gesichtspunkten wurden die bisherigen Neuordnungsversuche abgeändert: das Geschehene war nicht mehr auszutilgen, sondern mußte für ewige Zeit im Gedächtnis festgehalten, in alle Bestimmungen und Anschauungen eingearbeitet werden. Jetzt hieß es nicht mehr: „Damit dies nicht geschieht"; jetzt hieß es: „Weil dies geschehen ist". Nunmehr wurde auch alles, was an Schrifttum und Gedankengut aus früherer Zeit vorhanden war, entsprechend umgedeutet oder, falls es nicht zu den neuen Anschauungen paßte, ausgemerzt. Mit diesem Vorgang, der Altes vernichtet und Neues — dh hier: sich selbst — schafft, ist das Judentum endgültig in Erscheinung getreten, so daß wir jetzt wirklich von Judentum sprechen können, während wir bisher ja noch von den priesterlichen Kreisen als Vorboten reden mußten.

Der eben genannte Vorgang ist für uns noch aus einem anderen Grunde wichtig. Von all dem, was die Eigenart des Südreiches Juda wie des Nordreiches Israel ausmachte, hat nichts in reiner Form die Zeit der babylonischen Gefangenschaft überdauert. Die meisten Er-

scheinungen sind sogar mit dem Untergang des Nordreiches bzw des Südreiches auch untergegangen. Oder dasselbe anders ausgedrückt: was das Judentum aus früherer Zeit sich aneignete, war damals entweder nur eine vorübergehende Erscheinung oder hatte eine andere Bedeutung gehabt. Aus dieser Tatsache ergeben sich für uns zwei Schlüsse. Der erste: indem das Judentum Dinge und Vorstellungen des einstigen Israel und Juda übernimmt, wurzelt es geistig in der Welt des alten Orients. Der zweite Schluß: indem das Judentum diese Dinge und Vorstellungen nur in veränderter Form übernimmt, hat es zwischen sich selbst und dem einstigen Israel und Juda eine Trennung vollzogen. Oder, was das gleiche besagt: das Judentum ist nicht eine Fortentwicklung des einstigen Israel und Juda, was durch die Tatsache der umprägenden Aneignung wie auch durch die ganze Art der Umprägung angezeigt wird.

Wir sprechen hier mit Absicht von einem „Aneignen". Denn an die Stelle eines vielleicht weiter entwickelten Sinnes der einstigen Vorstellungen hat das Judentum die Umprägung auf Grund seiner eigenen Lage gesetzt. Die einstigen Vorstellungen haben sich nicht organisch weiterentwickelt, sondern wurden — vielfach gewaltsam — umgeprägt, man ist fast in Versuchung zu sagen: verjudet. Die Kennzeichen der Umprägung sind in Kürze folgende: der klare, eindeutige Sinn wird verallgemeinert, die Bedeutung derartig abgeblaßt, daß sie auf jede Lage, insbesondere auf die Lage des Judentums, anwendbar wurde. Dazu wurde überall der Gedanke des auserwählten Volkes eingetragen: das Volk, das gestraft und geläutert nunmehr erlöst werden soll, um die Weltherrschaft anzutreten; das Volk, das sein Schicksal zwar verdient, aber durch Erleiden dieses Schicksals sich auch die Herrschaft über die Völker, über die Welt verdient hat; das Volk, das einmal gegen seinen Gott sündig durch die gesetzesmäßige Ordnung seines Lebens diese Sünde entsühnt und dadurch würdiger ist als alle anderen Völker. So sehr bei all diesen Äußerungen die Überlieferung immer wieder betont wird, im Grunde genommen ist sie doch durch die Tatsache der Umprägung gebrochen. So verrät die ganze Art der Aneignung der einstigen israelitisch-judäischen Vorstellungen, daß bei dem Judentum keine Überlieferung vorhanden war. Vielmehr hat die Lage der Aneignenden, also des Judentums, den vorhandenen Bestand an Überlieferung in seinem Sinn und seiner Bedeutung völlig entleert oder zur sinnlosen Formelhaftigkeit erstarren lassen.

Demnach können wir dann erst wirklich von Judentum reden, wo diese den jüdischen Vorgang der Aneignung bestimmende Lage gegeben war. Und zwar war dies in der Zeit der babylonischen Gefangenschaft der Fall, wenn wir auch vorher schon Anfänge dieser Art, Vorboten des Judentums, beobachten können.

Die Entstehung des Judentums

Wir kommen hier zu der zweiten Frage unserer Vorbemerkung: unter welchen Umständen hat sich die Erscheinung des Judentums herausgebildet? Hatten wir eben die Frage der Datierung erörtert, so müssen wir nun die geschichtlichen Gegebenheiten der eben festgestellten Zeit ins Auge fassen.

Was ist nun eigentlich unter der babylonischen Gefangenschaft zu verstehen? Nach der Zerstörung Jerusalems — vor allem des Tempels, des Palastes und der Befestigungsanlagen — wurde ein Teil der Bevölkerung nach Babylonien gebracht. Dazu gehörten vor allem die politisch, wirtschaftlich und religiös führenden Schichten, während das Volk selbst im Lande verblieb. Diese Maßnahme war notwendig, um von vornherein jeden Aufstandsversuch im Lande unmöglich zu machen. Ein Teil der Weggeführten ist offensichtlich aus dem gleichen Grunde in strengen Gewahrsam genommen worden. Der weitaus größere Teil ist jedoch in Babylonien angesiedelt worden, wo er sich nach Gutdünken einrichten und frei bewegen konnte. Nur so ist es erklärlich, daß manche von ihnen in der babylonischen Gefangenschaft völlig untergegangen sind. Man nennt dieses Ereignis der Wegführung entsprechend den jüdischen Schilderungen babylonische „Gefangenschaft" oder „Verbannung" (Exil). Doch werden diese Ausdrücke den Tatsachen nicht gerecht. Eher könnte man von einer „Umsiedlung" sprechen, welche außer der Wohnsitzveränderung keine wesentlichen Einschränkungen bedeutete. Ähnlich liegen die Verhältnisse hinsichtlich der Rückkehr aus Babylonien nach Palästina. Die Rückkehr wird — gerade jüdischerseits — gerne so dargestellt, als ob die Erlaubnis hierzu, die von dem persischen König Cyrus gegeben war, mit Begeisterung aufgenommen sei und nun ein allgemeiner Rückstrom nach Palästina eingesetzt hätte. Esra und Nehemia seien 100 Jahre später nur deswegen nach Palästina gekommen, um dort die Verhältnisse

der vor 100 Jahren Zurückgewanderten endgültig zu ordnen, und hätten bei dieser Gelegenheit solche, die noch aus unbekannten Gründen in Babylonien geblieben waren, mitgenommen. Die babylonische Gefangenschaft — obwohl der Name ja nicht den Tatsachen entspricht, wollen wir aus praktischen Gründen ihn hier beibehalten — hätte also rund 70 Jahre gedauert. In Wirklichkeit liegen die Dinge aber anders. Welchen Erfolg die Erlaubnis zur Rückkehr durch den persischen König Cyrus hatte, wissen wir nicht; wenn er bedeutend gewesen wäre, dann wäre er uns sicherlich überliefert worden. Eine wirkliche Rückwanderung setzte erst mit Esra und Nehemia ein; und diese ging ebenso planmäßig und vorbedacht wie gewaltsam vor sich. Die treibenden Kreise waren nicht die persischen Behörden — diese gaben nur die Erlaubnis zu dem Plan und seiner Durchführung, von dessen wirklicher Absicht sie aber nichts wußten; die treibenden Kreise waren vielmehr die Kreise um Esra und Nehemia, also die Kreise der Priester und Schriftgelehrten. In dieser Zeit endet erst die babylonische Gefangenschaft; und ihr Ende fand nach vorbedachtem Plane, nicht in Begeisterung und aus freien Stücken heraus statt. Diejenigen, die einst nach Babylonien gebracht waren, wurden jetzt wieder fast gewaltsam nach Palästina gebracht — ein Zeichen dafür, wie wenig der Aufenthalt in Babylonien Gefangenschaft war.

Also nicht bei der in Palästina verbliebenen Bevölkerung hat sich das Judentum herausgebildet, sondern in den Kreisen, welche in Babylonien geweilt haben; und nicht Palästina ist der Ort, wo das Judentum entstanden ist, sondern Babylonien. Hier in Babylonien verfestigten sich die typisch jüdischen Gedanken: die babylonische Gefangenschaft ist Strafe dafür, daß das Volk seinem Gott nicht in allen Dingen — religiös wie politisch — gefolgt ist; nun muß das Volk geläutert werden, muß sich bessern und durch sein ganzes Leben den Beweis der Besserung erbringen; als Lohn für diese Besserung wird der Gott dem Volke Freiheit und Erlösung, Selbständigkeit und Weltherrschaft verleihen; die Feinde des Volkes — und zwar die gegenwärtigen wie die zukünftigen — werden vernichtet, als Sklaven diesem Volke untertan werden. Zwei Dinge sind an diesen Gedanken charakteristisch. Einmal: die Erwartung der besseren Zeit wird zeitlich nicht begrenzt, aber trotzdem ganz auf das Diesseits eingestellt. Und dann, was besonders wichtig ist: die Gegenwart, welche also noch nicht in die bessere Zeit hineinfällt, wird so an den Gedanken, daß die babylonische Gefangen-

schaft Strafe war, gefesselt, daß der Zustand dieser Gefangenschaft — und hier muß man das Wort in seinem wirklichen Sinn nehmen, wenn es auch den geschichtlichen Tatsachen nicht entspricht — bis heute noch das Leben des Judentums bestimmt; er wird mithin verewigt und zur Grundlage des gesamten Lebens gemacht.

Um die Richtigkeit der als typisch jüdisch bezeichneten Gedanken zu beweisen, wurden die religiösen Texte und sonstigen Urkunden früherer Zeit herangezogen, ihrer einstigen blutvollen Wirklichkeit entkleidet und den neuen Behauptungen und Hoffnungen angepaßt. Es wurde weiterhin ein Bild von dem erwarteten, erhofften Weltreich bis in alle Einzelheiten entworfen, das Leben eines jeden Menschen bis in die alltäglichen Dinge hinein so bestimmt, daß jede Möglichkeit, durch sündiges Verhalten das Kommen des Weltreiches zu verhindern, genommen war. Und schließlich glaubte man, durch prophetisch-apokalyptische Schau den Gang der Ereignisse bis zum Beginn des Weltreiches vorauszuwissen. Als jene Kreise unter Esra und Nehemia aus Babylonien nach Palästina zurückwanderten, waren diese Vorstellungen und Satzungen in ausgeführter Form oder im Keime schon fertig.

Um die Vorstellungen aber in ganzem Umfange würdigen und beurteilen zu können, müssen wir drei grundlegenden Tatsachen unsere Aufmerksamkeit schenken. Erstens: alle genannten Vorstellungen gehen davon aus, daß man in Babylonien wirklich eine Gefangenschaft und nicht bloß eine Umsiedlung, die sonst keine Beschränkungen auferlegte, erlebt habe; von einem niemals stattgefundenen Vorgang aus wird also für alle Zeiten Leben und Denken bestimmt und der einzelne Mensch damit bewußt zu einem Fremdling und Gefangenen, zu einem tief unter den anderen stehenden Menschen gemacht. Zweitens: die Schuld an diesem niemals stattgefundenen Ereignis schiebt man denen zu, die man gleichzeitig als seine Vorfahren erklärt; man zwingt also den einzelnen, daß er sich der Geschichte seines Volkes schäme, und macht ihn zum schuldlos sein ganzes Leben leidenden Menschen. Drittens: für dieses niemals in dieser Art stattgefundene Ereignis, das in Einzelheiten später noch demgemäß ausgemalt wird, macht man die Gegner verantwortlich und züchtet dadurch einen unauslöschbaren Haß nicht bloß gegen diesen einen Feind, sondern gegen jeden, der diese Vorstellungen nicht als die seinigen anerkennt und sich nicht dem gleichen Schicksal unterwirft. Man soll sich hier nicht scheuen, denjenigen Satz

auszusprechen, der diesen Gegebenheiten am gerechtesten wird: das Judentum ist nichts anderes als die Verlebendigung und Verkörperung eines rassischen und geistigen Pariatums — ein Satz, für den es Beweise in genügender Fülle gibt.

Doch zurück zu den geschichtlichen Gegebenheiten! Diese Gedanken — mit der Verewigung des Gefangenschaftszustandes die Herkunft aus fremdem Boden und die Heimatlosigkeit ihrer Träger verratend, mit ihrer Weltherrschaftshoffnung den maßlosen Rachedurst entwurzelter Elemente offenbarend — sollten nun von ihren Trägern zielbewußt verwirklicht werden. Dazu mußten aber erst zwei Schwierigkeiten aus dem Wege geräumt werden. Einmal mußte die persische Regierung die Erlaubnis zur Rückkehr nach Palästina erteilen und für die Folgezeit die persischen Behörden eine günstige Haltung einnehmen, selbst wenn die Durchsetzung der jüdischen Gedanken und Pläne auf Widerstand stoßen sollte. Und dann mußte die in Palästina vorgefundene Bevölkerung für die Gedanken und Pläne gewonnen werden — wenn nötig auch mit Machtmitteln. In der Tat setzte von Anfang an ein zäher und beharrlicher Widerstand bei der in Palästina vorgefundenen Bevölkerung ein. Doch unter Ausnutzung politischer Verhältnisse, welche damals die persische Regierung zwangen, solch kleine Gebiete wie Palästina etwas außer acht zu lassen, und unter Tarnung der wahren Absichten der persischen Regierung gegenüber, der man sich selbst als treu und ergeben gesinnte Staatsbürger ausgab, die Widersacher aber als Empörer gegen die persische Regierung, gelang es, den Widerstand zu brechen. Und noch nicht hundert Jahre später war die Erscheinung des Judentums zu einer gefestigten und geschlossenen Größe geworden.

Eine bedeutende Rolle bei dieser Festlegung des Judentums spielten die mannigfachen Betonungen des Überlieferungsbewußtseins und die wiederholten Bezugnahmen auf die israelitische Geschichte. Durch derartige Betonungen wurden einmal der persischen Regierung und den Bewohnern Palästinas gegenüber die von den Juden behauptete Rechtmäßigkeit des Besitzes von Palästina hervorgehoben und dann die nach jüdischer Meinung vorhandene Folgerichtigkeit und geschichtlich einwandfreie Weiterentwicklung des israelitischen Glaubens klargelegt. Indem das Judentum Jerusalem zum Mittelpunkt erhob, machte es sich zu den Nachkommen des Südreiches Juda. Indem es die Hoffnung eines

alle zwölf Stämme umfassenden, einheitlichen Reiches in seine Hoffnungen aufnahm, sich für den wahren, durch die babylonische Gefangenschaft geläuterten Rest, das „wahre Israel" erklärte, nannte es sich dementsprechend „Israeliten". Und schließlich, indem es die Hebräer insgesamt zu Vorfahren der zwölf Stämme machte, eignete es sich auch diesen Namen an.

Nun könnte man einwenden: wenn auch nicht bei den rückwandernden Kreisen, so könnte doch bei der in Palästina vorgefundenen Bevölkerung Überlieferungsbewußtsein vorhanden gewesen sein, welches die Anknüpfung an die israelitische Geschichte ermöglichte oder sogar berechtigte. Doch was jene rückwandernden Kreise in Palästina vorfanden, war ein buntes Gemisch der verschiedensten Rassen, Völker und Völkergruppen, das entsprechend seinem Charakter als Mischbevölkerung erst recht den richtigen Nährboden für die Pläne und Ziele des Judentums abgab, aber keineswegs Hort und Hüter einer Überlieferung sein konnte. Irgend etwas, was diese Bevölkerung einte, war nicht vorhanden. Sie war ja auch mit derjenigen Bevölkerung, die bei der Zerstörung Jerusalems in Palästina wohnte, längst nicht mehr identisch. Ja, wenn wir den alttestamentlichen Angaben aus dieser Zeit hier Glauben schenken können, so bestand diese vorgefundene Bevölkerung aus Räuberbanden und aufrührerischen Elementen, in die erst die rückwandernden Kreise Ordnung hineingebracht hätten. Jedenfalls war im Lande selbst nichts vorhanden, von dem wir sagen könnten, daß es über die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems hinaus die Überlieferung des einstigen Israel und Juda fortgesetzt hätte. Die Maßnahmen der rückwandernden Kreise zeigen im Gegenteil, daß erst mit Hilfe von künstlich geformten Familienstammbäumen und Verbot von Heirat mit Ausländern bzw Nichtjuden der Zusammenhang mit der früheren Zeit hergestellt werden mußte.

Überblicken wir all die geschichtlichen Gegebenheiten, so müssen wir sagen: am Anfang des Judentums stand die Tatsache der Entwurzelung, und diese Tatsache ist durch kein weiteres Ereignis — auch nicht in Palästina selbst — wirkungslos gemacht worden. Im Gegenteil: aus der Entwurzelung heraus hat sich das Judentum gebildet, alle Möglichkeiten einer Verwurzelung durch die Hoffnung auf das kommende Weltreich unmöglich gemacht. Die geschichtlichen

Gegebenheiten verneinen den Satz, daß das Judentum in den Israeliten und Judäern seine Ahnen hat, bejahen aber den Satz, daß das Judentum — um es noch einmal zu sagen — die Verlebendigung und Verkörperung eines rassischen und geistigen Pariatums ist.

Die Frage der jüdischen Rasse

Wir lehnen also den vom Judentum behaupteten Zusammenhang zwischen Judentum und den Völkern und Staaten des Palästina vor der Zerstörung Jerusalems ab: diese Völker und Staaten gehören organisch in die für uns fremde Welt des alten Orients hinein und teilen in allen Dingen Leben und Denken mit der übrigen Welt des alten Orients. Das Judentum stammt dagegen aus einzelnen Kreisen, die einer entwurzelten Mischbevölkerung angehörten; ist eine Lebensformung und Geschichtsdeutung, die nach bestimmten, aus der geschichtlichen Lage gegebenen Gesichtspunkten erfolgt ist; und wurde unter der Gunst politischer Verhältnisse einer Mischbevölkerung als alles bestimmende Eigenart aufgezwungen — oder, wie wir auch sagen können, ist eine künstliche und darum von vornherein zur Entwurzelung, zu einem entwurzelten Dasein verurteilte Volksbildung. So liegen die Dinge vom geschichtlichen Gesichtspunkt aus gesehen. Was hat aber die Rassenforschung hierzu zu sagen?

Wir kommen hier zu einer Frage, die von den verschiedenen Forschern ganz gegensätzlich beantwortet wird, obwohl sie sich in ihrem Urteil über das Judentum einig sind. Die einen sagen: das Judentum stellt keine eigene Rasse dar, sondern ist eine Mischung aus den verschiedensten Rassen. Die anderen bestreiten die Mischung zwar nicht, behaupten aber, daß sie derartig sei, daß man doch von einer besonderen jüdischen Rasse reden könne. Welche Antwort sollen wir nun auf die Frage nach der jüdischen Rasse geben?

Mit dem Rassenbegriff ordnen wir bekanntlich die den Erdkreis bewohnenden Menschen der Vergangenheit und Gegenwart zu einzelnen Gruppen zusammen, den Rassen. Maßgebend für die Einordnung in eine Gruppe sind in erster Linie äußere Merkmale wie etwa Schädelform, Nasenform, Haarfarbe, Augenfarbe usw. Dadurch, daß die Menschen der Vergangenheit und Gegenwart untersucht werden, dabei dann das Verharren einzelner Merkmale innerhalb einer bestimmten Gruppe festgestellt werden muß, ist die Tatsache der Ver-

erbung von einzelnen Merkmalen innerhalb dieser Gruppe nahegelegt. Ein weiterer Wissenschaftszweig hat auf den mannigfachsten Gebieten Vererbungsvorgänge nachgewiesen, und diese Ergebnisse sind von der Rassenforschung aufgenommen und verarbeitet worden. Wir können also heute sagen, daß die äußeren Rassenmerkmale vererblich sind.

Natürlich hat die Rassenforschung auch das Judentum rassisch untersucht und als Ergebnis eine vielfältige Rassenmischung im früheren und heutigen Judentum nachgewiesen. Vor allem sind es zwei Rassen, die selbst in dem Judentum von heute immer wieder greifbar hervortreten: die vorderasiatische oder armenoide Rasse und die orientalische, früher wohl als „semitisch" bezeichnete Rasse. Diese beiden Rassen finden wir außer im Judentum noch bei einer Reihe von anderen Völkern des alten Orients: dahin gehört auch die von den Stämmen bei der Einwanderung in Palästina vorgefundene Mischbevölkerung. Bei den einwandernden Stämmen haben wir zunächst in reiner Form nur die orientalische Rasse, während in der Zeit des Aufenthaltes in Palästina, vor allem nach der Trennung in das Nordreich Israel und das Südreich Juda, eine Angleichung an die vorgefundene Mischbevölkerung stattfand. Im modernen Orient gehören zu der Rassenmischung auch Teile der arabischen Bevölkerung, während andere Teile noch lediglich der orientalischen Rasse zuzusprechen sind; bei den heutigen Armeniern finden wir in hohem Maße die vorderasiatische Rasse vertreten.

Doch da kommen wir an eine Stelle, wo die bisherigen Feststellungen auf Widerspruch stoßen. Wenn wir einem heutigen Araber oder Armenier sagen würden, er sei mit den Juden rassisch zum mindesten verwandt, so werden wir einen unmißverständlichen Einspruch dagegen zu hören bekommen. Der Einspruch ist nicht etwa aus einer Abneigung oder sogar aus Haß gegen das Judentum geboren. Beides mag noch hinzukommen, ist aber nicht der tiefste Grund des Einspruches. Dieser ist vielmehr ein rein triebhaftes, man möchte fast sagen: rassisches Gefühl, trotz gleicher oder ähnlicher äußerer Merkmale etwas völlig anderes zu sein als ein Jude. Es ist ein angeborenes und darum tief eingewurzeltes Bewußtsein um den Unterschied — ein Bewußtsein, zu dem erst in zweiter Linie und erst durch äußere Umstände hervorgerufen Abneigung und Haß hinzukommen.

Die Berechtigung eines solchen Unterschiedsbewußtseins läßt sich an einigen Stellen klar nachweisen. Da ist zuerst das Sprachgefühl. Bleiben wir bei dem Beispiel der Araber und Armenier, so werden diese neben ihrer eigenen Sprache manche andere hinzulernen können und wohl auch geläufig beherrschen lernen; aber sie werden nie und nimmer diese neu erlernte Sprache als ihre Muttersprache bezeichnen — und wenn sie auch schon längere Zeit in dem Lande der erlernten Sprache leben sollten —, sondern immer nur das Arabische bzw Armenische. Der Jude hingegen wird diejenige Sprache als seine Muttersprache bezeichnen, die in seinem Geburtsland oder in seinem Aufenthaltsland gesprochen wird. Er hat keine eigene Sprache — nur eine eigene Denkweise, mit der er die von ihm gesprochene Sprache zersetzt. Da nun Juden in aller Welt wohnen, sprechen sie jeweilig die Sprache ihres Aufenthaltslandes — der eine Englisch, der andere Französisch, wieder einer Deutsch usw. Es fehlt ihnen außer einer gemeinsamen Sprache auch das Gefühl dafür, was für uns der Begriff „Muttersprache" in sich schließt. — Weiter: Araber und Armenier kennen den Begriff der Heimat und das Gefühl der Sehnsucht nach der Heimat. Wenn sie nicht in der Heimat sind, werden sie stets sich nur in der Fremde wissen. Wie sollte der Jude aber dies kennen, wenn er noch nicht einmal eine alle Juden einende Sprache kennt? — Und schließlich: ein Araber oder Armenier mag wohl von diesem oder jenem Staat das Staatsbürgerrecht erhalten haben. Fragt man ihn aber, was er für ein Landsmann sei, so wird er sagen, er sei ein Araber bzw ein Armenier. Der Jude wird aber den Namen desjenigen Staates nennen, dessen Bürgerrecht er gerade besitzt. Danach wären die Juden Engländer, Amerikaner, Franzosen — aber keine Juden.

Man hat die eigentümliche Stellung des Judentums mit seiner Geschichte und geschichtlichen Entwicklung zu begründen versucht: von Anfang an heimatlos, dazu gezwungen, in einem anderen Volke aufzugehen und sich bei diesem Volke eine neue Heimat und eine neue Sprache zu suchen. Doch ein ähnliches Schicksal haben teilweise Araber und Armenier auch erlitten und haben trotzdem Sprache, Heimatgefühl und Nationalbewußtsein sich erhalten. Und außerdem ist das Judentum trotz seiner Angleichung an andere Völker, trotz Übernahme der Sprache dieser Völker Judentum geblieben. Auf

solche Art die Besonderheit des Judentums zu erklären, hieße nur: anderen die Schuld daran zu geben und nicht dort die Schuld zu suchen, wo sie zu finden ist, nämlich bei dem Judentum selbst.

Nun wollen wir uns daran erinnern, was wir bisher festgestellt hatten: das Leben eines jeden einzelnen Juden war von Anfang an nach einer bestimmten, bis in die Einzelheiten festgelegten Richtung hin gelenkt worden, nach der Richtung der Entwurzelung. Der Jude sollte und mußte sich, wenn anders er überhaupt Jude sein wollte, als Entwurzelter fühlen. Dieser Gedanke, auf dem Nährboden einer Mischbevölkerung entstanden, von einzelnen Kreisen als grundlegende Lebensauffassung aufgenommen und ausgebildet, hat von der ersten Stunde des Judentums über die Jahrhunderte und Jahrtausende hinweg das jüdische Leben in allen Äußerungen geformt. Es ist nicht allein das Denken, welches davon betroffen wurde, sondern auch ebenso stark alle — man muß es besonders betonen: ausnahmslos alle Erscheinungen und Äußerungen des Lebens. Wenn bei diesem Vorgang Sprache, Heimatgefühl, Nationalbewußtsein getilgt wurde, sofern es überhaupt bei den ersten Angehörigen des Judentums solches gab, so sind das nur einige unter vielen Erscheinungen und Auswirkungen. Wenn der Jude weiterhin das Leben der Völker mißachtet und die Welt als seine Heimat ansieht, so ergibt sich dies eben nur aus der jüdischen Eigenart. Und wenn schließlich selbst rassisch-körperlich verwandte Völker das Judentum instinktiv ablehnen, so nur darum, weil ihnen im Judentum etwas völlig Fremdes entgegentritt.

Wir sehen: ein Rassenbegriff, der nur die körperlichen Merkmale in Betracht zieht, versagt bei dem Judentum vollständig. Gewiß, wir müssen anerkennen, daß bei dem Judentum rassisch-körperlich die gleichen oder ähnliche Merkmale vorliegen wie bei anderen Völkern des alten und modernen Orients. Aber das ist auch alles! In seiner Eigenart trennt sich das Judentum grundlegend von diesen Völkern, ebenso auch von seinen angeblichen Ahnen, den Israeliten und Judäern. Gerade bei dem Judentum läßt sich trefflich beobachten, wie die eigene, bewußte Ausformung aller Lebensäußerungen in der Ausbildung und Durchbildung der rassischen Eigenheiten eine bedeutende Rolle gespielt hat. Das Judentum verdankt sein Dasein vor allem jener bewußten Aus-

formung, in welcher die Kräfte der beiden Grundrassen, der vorderasiatischen und orientalischen Rasse, der jüdischen Vorstellungs- und Willenswelt unterworfen wurden. Nicht durch das Überwiegen einer besonderen Rasse und ihrer Eigenart, sondern durch den Vorgang der Ausformung des Lebens als Vorgang der Züchtung und Auslese sondert sich das Judentum von den rassisch-körperlich ihm verwandten Völkern so vollständig ab, daß wir — trotz des im heutigen Judentum vorliegenden Rassengemisches — von einer besonderen jüdischen Rasse sprechen können. Die Schuld an dem Dasein und Schicksal des Judentums, dieser jüdischen Rasse, trägt für alle Zeiten das Judentum selbst.

Altes Testament und Judentum

Wir haben auf den vorhergehenden Seiten wiederholt das Alte Testament genannt. Wir haben einmal dabei festgestellt, daß das Alte Testament eine ganze Anzahl jüdischer Bestandteile enthält; mußten dann aber auch sagen, daß manche Texte vom Judentum übernommen und umgeprägt worden sind. Wie sind nun diese zwei Feststellungen zu erklären?

In dreifacher Weise ist das Judentum innerhalb der Schriften des Alten Testamentes am Werke gewesen. Erstens: eine Reihe von Schriften des Alten Testamentes ist unmittelbar jüdischen Ursprunges. Diese Schriften atmen in unverkennbarer Weise den Geist des Judentums und sind das unmittelbarste Zeugnis für dessen inneres Wesen. Zweitens: eine Reihe von Schriften ist von dem Judentum übernommen und überarbeitet worden. Mit der Überarbeitung, die vor allem durch Hinzufügung von einzelnen Sätzen oder auch Worten erfolgte, sind die Texte nach jüdischem Geiste umgedeutet worden. Mit solchen Überarbeitungen eignete sich das Judentum fremde Urkunden an und wollte gleichzeitig damit nachweisen, daß es selbst nichts anderes als die rechtmäßige Nachkommenschaft der Völker sei, aus deren Mitte diese Urkunden stammten. Drittens: mit der abschließenden Bearbeitung und mit der Bestimmung, daß das Alte Testament als heiliges Buch zu gelten habe, hat sich das Judentum das ganze Alte Testament angeeignet und damit bekundet, daß das Alte Testament von der ersten bis zur letzten Seite ein Buch des Judentums sei, seine Geschichte von Anbeginn der Welt an berichte und von „Vorfahren" der Juden oder von Juden selbst ge-

schrieben in allen Teilen jüdischen Charakter trage. Wo also das Alte Testament in dieser abgeschlossenen, uns heute vorliegenden Form hingenommen wird, da wird das Buch des Judentums hingenommen, was auf jeden Fall abzulehnen ist.

Nehmen wir aus dem Alten Testament die Schriften rein jüdischen Ursprunges und nehmen wir weiterhin die Überarbeitungen und Umdeutungen hinweg, so bleibt noch eine ganze Reihe von Texten prosaischer und poetischer Art übrig. Sie sind nach all dem, was wir bisher festgestellt haben, vorjüdischen und damit nichtjüdischen Ursprunges. Welche Verfasser sie hatten, läßt sich heute nicht mehr feststellen. Sie stammen jedenfalls aus den Stämmen, welche das Nordreich und das Südreich bildeten; zum Teil sogar aus der Zeit vor der Reichsbildung unter dem König David. Andere Teile dieser Texte stammen möglicherweise von Verfassern, die nicht zu diesen Stämmen, sondern zu der vorgefundenen kanaanäischen Mischbevölkerung gehört haben. Und schließlich sind einige Texte außerhalb Palästinas entstanden — so zB in Babylonien —, von der kanaanäischen Mischbevölkerung oder den einwandernden Stämmen übernommen und nach ihren Anschauungen umgeprägt worden. Die Zeit der Entstehung all dieser vorjüdischen Texte erstreckt sich über mindestens 500 Jahre.

Wenn wir betonen müssen, daß all die Texte vorjüdischen Ursprunges sind und vom Judentum nur angeeignet, dann müssen wir auch weiterhin sagen, von welchem Gesichtspunkt aus sie zu beurteilen sind. Denn mit der Feststellung, daß sie nichtjüdischen Ursprunges sind, ist ja noch gar nichts gesagt — abgesehen davon, daß die Tatsache der Aneignung für unsere Beurteilung des Judentums von Bedeutung ist.

Inhaltlich gehören die vorjüdischen Texte des Alten Testamentes ganz in die Welt des alten Orients hinein. Die Art der Darstellung ebenso wie die geschilderten Vorgänge selbst, die Vorstellungen und geistigen Äußerungen, von denen die Texte berichten, haben in der Welt des alten Orients ihre Heimat. Aus dieser Tatsache ergeben sich für uns zwei Schlüsse. Erstens: zu dem richtigen Verständnis der nichtjüdischen Texte des Alten Testamentes gehört eine eingehende Kenntnis der Welt des alten Orients. Ebenso wie all die anderen Schriftdenkmäler des alten Orients — mögen sie nun in ägyptischer, assyrischer, hethitischer, sumerischer oder einer anderen Sprache abgefaßt sein — sind auch

die nichtjüdischen Texte des Alten Testamentes zu behandeln und zu bewerten. Zweitens: ebenso wie die Welt des alten Orients uns fremd ist, sind uns auch die Schriftdenkmäler des alten Orients und mit ihnen die nichtjüdischen Texte des Alten Testamentes ihrem Inhalte und ihrem Geiste nach fremd. Es gibt keine Brücke zwischen ihnen und uns, da beides zwei völlig getrennte, völlig verschiedene Welten sind.

Nehmen wir also dem Alten Testament als Buch des Judentums alles das, was jüdischen Ursprunges ist, so bleibt als nicht- und vorjüdischer Bestandteil des Alten Testamentes das Buch des alten Orients übrig. Wurde von uns das Alte Testament als Buch des Judentums abgelehnt, so ist das Buch des alten Orients uns in keiner Weise nähergerückt.

Die Heimat des Judentums und die Palästinafrage

In diesem Abschnitt haben wir es streng genommen mit zwei verschiedenen Fragen zu tun. Die erste Frage lautet: in welchem Lande ist das Judentum entstanden? Und die zweite Frage: welches Land ist als das Heimatland des Judentums anzusehen, bzw welchem Lande bringt das Judentum das Gefühl der Sehnsucht entgegen?

Die erste Frage, in welchem Lande das Judentum entstanden ist, haben wir auf den vorhergehenden Seiten schon verschiedentlich beantwortet. Wenn auch die ersten Anzeichen des Judentums noch vor der Zerstörung Jerusalems in Palästina zu erkennen sind, so hat sich das Judentum selbst erst nach der Zerstörung Jerusalems in Babylonien herausgebildet. Nun wäre es ja doch an und für sich denkbar, daß mit der Herausbildung des Judentums in Babylonien der Gedanke an Palästina erweckt, gestärkt und gefestigt worden wäre. Tatsächlich können wir eine solche Erscheinung an den Schriften zweier Männer, die damals in Babylonien gelebt haben, feststellen. Aber beide Schriften stehen schon an der Wende der Zeiten. Mit ihrem Ausdruck der Sehnsucht nach Jerusalem, der Stadt und dem Tempel, gehören sie noch der vergangenen Zeit, dem Südreich Juda, an; mit ihrer Verurteilung der bisherigen Geschichte, mit ihrem maßlosen Rachegedanken und ihren Haßgesängen, mit ihrem Hinweis auf die kommende Weltherrschaft gehören sie schon der neuen Zeit an, dem Judentum. Und die Wirkung dieser Schriften zeigt ebenso deutlich, daß die vergangene Zeit endgültig vorüber war. Der

Erlaß des persischen Königs Cyrus, welcher den von den Babyloniern umgesiedelten Völkern die Rückkehr in die Heimat ermöglichte, hat bei den Juden keine nachhaltige Wirkung ausgelöst; wenigstens berichtet das Alte Testament, obwohl es auch die Schriften der beiden genannten Männer mit ihrem Ausdruck der Sehnsucht nach der Heimat kennt, hierüber nichts — und dieses Schweigen läßt mit Sicherheit schließen, daß keine begeisterte Rückkehr in die Heimat erfolgte. Damals schon — rund 70 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems — kannte das Judentum demnach weder einen Gedanken an die Heimat noch ein Heimatgefühl, geschweige denn eine Heimat selbst. Wir können also mit Sicherheit feststellen: das Judentum in seiner endgültigen Form ist nicht in Palästina, sondern in Babylonien entstanden. Wir können weiterhin sagen: in dieser Zeit in Babylonien hat schon die Stelle des Heimatgedankens der Traum von der zukünftigen Weltherrschaft eingenommen. Nicht der Wunsch, wieder in die Heimat zu kommen, ist die Krönung aller Hoffnungen, sondern der Wunsch, über alle Länder und Völker unumschränkt gebieten zu können. Solange dieser Wunsch nicht erfüllt war, sollte sich das Judentum in der Fremde und in der Gefangenschaft wissen.

Nun könnte man erwidern: und doch spricht das Judentum von Palästina als seiner Heimat, von Jerusalem als der Hauptstadt und dem Mittelpunkt des zukünftigen Weltreiches. Mithin brächte das Judentum eben doch Palästina das Gefühl der Sehnsucht entgegen, wenn auch in Babylonien das Judentum entstanden ist. Modern ausgedrückt: ist das Judentum gegenüber den Arabern im Recht, wenn es in dem Kampf um Palästina gegen die Araber fast die ganze Welt in Bewegung setzt? Oder ist der Anspruch der Araber auf Palästina vor der Geschichte gerechtfertigt und begründet?

Man könnte ja sofort entgegnen: wenn die arabische Welt zum Kampf um Palästina antritt, warum tut das Judentum nicht das gleiche, statt andere in diesen Kampf zu schicken? Wo der Kampf um die Heimat geht, da tritt man selbst an und schiebt nicht andere vor! Oder sollte es um etwas anderes bei dem Judentum als um die Heimat gehen?

Wie dem auch sei, für uns lautet die Frage: hat das Judentum einen geschichtlichen Anspruch auf Palästina oder nicht? Und das Judentum wird die Frage bejahen, weil Palästina das Land der Vorfahren sei, nämlich der Hebräer, Isra-

eliten und Judäer. Und unsere Antwort kann nur lauten: es hat diesen Anspruch nicht. Denn einmal sind, wie wir festgestellt haben, die Hebräer, Israeliten und Judäer nicht die Vorfahren der Juden. Und zweitens: da die Berichte über die Eroberung Palästinas durch die Stämme des Nord- und Südreiches für das Judentum in keiner Weise gelten konnten, hat das Judentum sie so umgedeutet, daß sie nach der Umdeutung auch auf das Judentum paßten. Diesen zweiten Punkt wollen wir hier näher begründen.

Über die Heimat der Hebräer sagt ursprünglich das Alte Testament nichts. Es läßt sie zwar auch in Palästina sich aufhalten; aber wo von dem Kampf um Palästina oder von dem Besitz dieses Landes berichtet ist, da werden die Hebräer nicht erwähnt. Dies entspricht ja auch dem, was wir von den Hebräern-Chabiru wissen. Sie gehören zwar in die Welt und Landschaft des alten Orients hinein, sind also insofern in einem fest umgrenzten Gebiet beheimatet, können aber nicht einem bestimmten, einzelnen Lande zugewiesen werden, das ihre Heimat wäre. Erst die jüdische Umdeutung des Alten Testamentes, welche die Hebräer insgesamt zu Vorfahren des Judentums macht, behauptet, Palästina sei das Land der Hebräer, was aber — um es noch einmal zu betonen — weder den ursprünglichen Angaben des Alten Testamentes, noch den geschichtlichen Tatsachen entspricht.

Die Sagen, Erzählungen und Dichtungen der eingewanderten Stämme bis in die Zeit hinein, da die Stämme in dem Nord- und Südreich staatlich geeint waren, wußten von den Kämpfen bei der Einwanderung und Eroberung des Landes zu berichten. Mit Härte und Unerbittlichkeit wurden — so erzählte man weiter — diese Kämpfe ausgefochten; sowohl in der Kampfesart, Grausamkeit und Gesinnung, wie auch in der Freude an derartigen Schilderungen waren diese Stämme echte Kinder des alten Orients — für uns eine fremde, verschlossene Welt! Wichtig für uns ist, daß die Stämme sich dessen stolz bewußt waren, mit dem Schwert in der Hand sich das Land erobert zu haben. Zwar wußten sie auch von Wundern ihres Gottes bei solchen Kämpfen zu sagen und schrieben ihrem machtvollen Gott den Sieg zu: er hatte ihnen zum Siege verholfen und darum das Land gegeben — aber sie selbst hatten sich das Land erkämpft. Als dann friedliche Zeiten kamen, der Bauer sein Feld und der Winzer seinen Weinberg bestellte, da bat man den gleichen Gott, auch jetzt zu helfen und den Segen der Ernte zu geben. Das war lebendige Sitte und lebendiger Glaube, durch den die Stämme mit ihrem Gott und ihrem Land verbunden waren. Es gab mannig-

fache Gebräuche, um die Fruchtbarkeit des Bodens sich zu sichern — Gebräuche, die uns zwar wiederum fremd und nur aus der Welt des alten Orients zu verstehen sind. Nachdem die Stämme seßhaft geworden waren, die einzelnen Familien ihren Grund und Boden hatten, bildete sich ein Erbrecht heraus, nach welchem das der Familie gehörende Land ihr bis in alle Zukunft verbleiben sollte. So hatten die Stämme sich nicht bloß das Land erobert, sondern waren auch in ihm verwurzelt; die Stämme hatten ihre Heimat durch Kampf und Arbeit sich errungen.

Dann kam der Augenblick, wo das Nordreich unterging und dessen Bevölkerung, die Israeliten, für immer aus der Geschichte verschwanden. Was sich späterhin dort ansiedelte, hatte zwar im Laufe der Geschichte seine Herren mannigfach gewechselt, bis das Gebiet in die Hände der Araber kam. Aber eine Tatsache kennzeichnete von Anfang an die neue Bevölkerung dieses Gebietes: sie wollte vom Judentum nichts wissen und trennte sich daher scharf von ihm. Da die einstige Bevölkerung, die Israeliten, keine Vorfahren der Juden sind und da die neue Bevölkerung das Judentum ablehnt, hat das Judentum vor der Geschichte keinen Anspruch auf dieses Gebiet.

Auf das Gebiet des einstigen Südreiches erhob das Judentum Anspruch, indem es auf seine bisherige Geschichte hinwies. Doch diese Geschichte war nichts anderes als eine Umdeutung der Einwanderungs- und Eroberungserzählungen, eine Anpassung der religiösen und rechtlichen Sitten an die Vorstellungen und Behauptungen des Judentums. Aber was hat das Judentum durch diese Umdeutung aus dem Ursprünglichen gemacht? Nicht im Kampf mit dem Schwert in der Hand will es das Land erobert haben; sondern Gott habe durch ein Wunder alle Feinde vernichtet und dem Judentum dann das Land gegeben. Der Anspruch auf das Land wurde mit einem Rechtsakt begründet. Die religiösen Gebräuche wurden entweder als heidnisch abgetan oder ihres einstigen Sinnes entkleidet. Die rechtlichen Sitten, da sie den Anspruch auf das Land ja nur bestärkten, wurden beibehalten.

Die Anfänge dieser Umdeutung sind schon bei den Neuordnungsversuchen der priesterlichen Kreise von Jerusalem zu beobachten. Sie haben dort das Gegenteil von dem erreicht, was mit den Umdeutungen bewiesen werden sollte: nämlich die Entwurzelung der Bevölkerung des Südreiches, um sie für die Neuordnung reif zu machen. Das Judentum hat die Anfänge der Umdeutung aufgegriffen und nach einer Seite hin erweitert: Palästina soll die von Gott dem

Judentum verliehene, rechtmäßige Heimat sein — aber nicht, daß es dort wohne, wie andere Völker in ihrem Lande wohnen, sondern daß es dereinst von dort aus die Welt beherrsche. Damit beansprucht das Judentum in dieser Umdeutung nicht Palästina, sondern die Welt als seine Heimat. Und solange es diese Heimat nicht besitzt, lebt es in der Fremde und Gefangenschaft — auch in Palästina. Die ganze Art der Umdeutung des ursprünglichen Alten Testamentes durch das Judentum läßt erkennen: zwischen keinem Platz in Palästina und dem Judentum besteht derjenige innere Zusammenhang, der zwischen einem Volk und einem Land besteht. Was das Alte Testament ursprünglich über die Einwanderung der Stämme in Palästina berichtete, konnte für das Judentum nicht gelten. Denn die Stämme suchten eine Heimat und fanden das Land, auf dem sie wohnten und in dem sie sich heimisch fühlten. Das Judentum aber wollte nur einen Platz, ohne in ihm zu verwurzeln, um von ihm aus seine ersehnte Heimat, die Welt, zu erobern und zu beherrschen. Der jüdische Anspruch auf Weltherrschaft und der jüdische Anspruch auf Palästina schließen sich gegenseitig aus — nur ein einziger Anspruch ist für das Judentum, wenn es Judentum sein will, möglich: der Anspruch auf die Weltherrschaft. Der Anspruch des Judentums auf Palästina ist vor der Geschichte unmöglich und von dem Judentum nur als Tarnung verstanden. Der echt jüdische Heimatsanspruch ist der Anspruch auf die Weltherrschaft — und damit ruft es alle ihres eigenen Wesens bewußten Völker auf den Plan und zwingt sie, das Judentum mit aller Entschiedenheit in allen Dingen abzulehnen.

Wir brauchen in diesem Zusammenhang nur bei dem einen, schon genannten Beispiel zu bleiben, bei dem Freiheitskampf der Araber in Palästina! Auf der einen Seite haben wir das Judentum, gestützt und getragen von der Finanzkraft einer ganzen Welt. Auf der anderen Seite die Araber, welche in ihrem Kampf lediglich das Vertrauen auf ihr Recht und auf ihre gute Sache auf ihrer Seite haben. Schon über ein Jahrzehnt dauert dieser Kampf, und das Judentum hat ihn noch keinesfalls siegreich für sich beendet. Es ist eben ein Unterschied, ob man sich ein Land als neue Provinz hinzuerobern will, oder ob man seine Heimat verteidigt!

Doch noch einmal zurück zu der Frage nach der Heimat des Judentums! Noch ist die Welt nicht seine Heimat, wenn das Judentum

nach seinen Vorstellungen und Hoffnungen auch dort seine Heimat haben müßte. Und jedes Volk, welches das Wesen des Judentums in seinen tiefsten Wurzeln erkannt hat, wird es zu verhindern wissen, daß das Judentum diese erhoffte und ersehnte Heimat findet! Welches ist aber dann die wirkliche Heimat des Judentums?

Die Hebräer hatten ihren umgrenzten Platz auf der Erde; Juda und Israel waren einst Staaten mit eigenem Land. Doch der Jude — zwar verrät er noch in seiner Gestalt die Herkunft aus dem Morgenlande, in seinen Vorstellungen aber und Hoffnungen ist er der heimatlose Weltbürger, der keine Völker und Länder kennt, sondern nur die Welt als seinen Besitz; und in seinem ganzen Gehaben enthüllt er seine wirkliche Heimat, in der er geboren ist, die Fremde und Gefangenschaft, die Stätte der Entwurzelung. Nicht aus Palästina ist vor Jahrtausenden das Judentum ausgezogen, um sich die Welt zu erobern, sondern aus Babylonien, wo es für sich und seine ganze Nachkommenschaft das Los der Fremdschaft und Gefangenschaft übernahm. Und heute ist es nicht anders! Dort, von wo heute das Judentum auszieht, um sich die Welt untertan zu machen, dort ist seine Heimat! Nicht der alte Orient, die Heimat der Hebräer; nicht Palästina, die einstige Heimat der Israeliten und Judäer — die Heimat des Judentums ist das Getto!

Anhang

Der folgende Anhang bringt zunächst eine Zeittafel; einige Daten können auch heute noch nur annähernd angegeben werden. Darauf folgt die Angabe von einzelnen Stellen des Alten Testamentes zu den einzelnen in der Arbeit erwähnten Ereignissen. Hier ist keine Vollständigkeit erstrebt; vielmehr sollte nur Bemerkenswertes hervorgehoben werden. Die Angaben sind durchweg nach Luthers Übersetzung des Alten Testamentes gemacht.

Zeittafel

Alle Datenangaben vor der Zeitwende

Hebräer-Chabiru in Palästina	1500—1300
Einwanderung der Stämme	1300—1100
David und Salomo als Könige des Gesamtreiches	1050—950
Trennung in Nordreich Israel und Südreich Juda	933

Untergang des Nordreiches Israel	721
Letzter Neuordnungsversuch im Südreich Juda	640—610
Untergang des Südreiches Juda	586
Rückkehrerlaubnis aus der babylonischen Gefangenschaft durch den persischen König Cyrus	535
Esra und Nehemia (Ende der babylonischen Gefangenschaft und Ausbreitung des Judentums von Babylonien nach Palästina)	450

Stellenangaben

1. Hebräer

I Mose 14, 13; 39, 14, 17; 40, 15; 41, 12; 43, 32; II Mose 1, 15, 16, 19; 2, 6, 7, 11, 13; 3, 18; 5, 3; 7, 16; 9, 1, 13; 10, 3; 21, 2; V Mose 15, 12; I Samuelis 4, 6, 9; 13, 3, 7, 19; 14, 11, 21; 29, 3; Jeremia 34, 9, 14; Jona 1, 9; Judith 10, 12; 12, 11; 14, 14; II Makkabäer 7, 31; 11, 13; 15, 38; IV Makkabäer 4, 11; 5, 2; 8, 2; 9, 6, 18; 17, 9; Apostelgeschichte 6, 1; II Korinther 11, 22; Philipper 3, 5.

2. Das Gesamtreich Israel

Jakob als Israel benannt: I Mose 32, 29. Zu der Zwölfzahl der Söhne Jakobs und der Stämme: I Mose 29—30; 49; II Mose 1, 2—5; IV Mose 26; V Mose 33; Josua 13—19; Richter 5; Hesekiel 48. Zu den Einwanderungserzählungen in IV—V Mose und Josua auch noch Nehemia 9 und Psalm 78; 105; 106. Der Name Israel für das Gesamtreich findet sich in allen Teilen des Alten Testamentes; vgl auch dazu Psalm 122, 3—5, die eben genannten drei Psalme und Hosea 2, 1—3.

3. Das Nordreich Israel und das Südreich Juda

Die Trennung der beiden Reiche: I Könige 12—13; von da ab bis zum Schluß des II. Königsbuches die Geschichte der beiden getrennten Reiche. Vgl auch II Chronika 10—36. Untergang des Nordreiches: II Könige 17; Untergang des Südreiches: II Könige 25. Außerdem für das Nordreich: Hosea, Amos; für das Südreich: Jesaja 1—39, Jeremia und Micha.

4. Das „wahre" Israel

II Könige 19, 31; Jesaja 6, 11—13; 11, 10—16; 41, 8—20; 43, 1—7; 43, 14—21; 65; Jeremia 31, 7; Micha 5, 6—7; Psalm 126 ua.

5. Das Südreich Juda

Vgl auch Nr 3. Zur Thronbesteigung Davids: II Samuelis 2—5. Die Dynastie Davids und die jüdischen Hoffnungen: Sacharia 13, 1; 12, 10; Hesekiel 34, 23. Neuordnungsversuche: I Könige 15, 11—12; 22, 47; II Könige 12; 18, 3—7; 22—23 (dazu V Mose, das damals aufgefundene Buch). Die entsprechenden Stellen in Chronika: 14, 1—4; 15; 19; 24; 29—31; 34—35. Tempelbau: I Könige 6—8. Erlaubnis zur Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft durch den persischen König Cyrus: II Chronika 36, 22—23; Esra 1.

6. Anzeichen und Entstehung des Judentums

Priesterliche Kritik an judäischen Königen: I Könige 14,22—24; 15,3; II Könige 8,18—19,27; 16,2—4; 21; 24. Partei des Volkes: II Könige 11; 14,21; 21,24. Zur Entstehung des Judentums: Esra; Nehemia; Jesaja 56—66; Haggai; Sacharia; Maleachi; III Mose; vgl auch Ester und Daniel und Psalm 119. Für die Zeit der babylonischen Gefangenschaft: Jesaja 40—55; Hesekiel; Psalm 137.

Universitätsprofessor Dr. Walter Grundmann, Jena:

Die geistige und religiöse Art des Judentums

Einleitung

Was ist Judentum? Diese Frage begleitet die in den Mittelpunkt des ganzen Weltgeschehens gerückte Judenfrage. Sie ist von Deutschland aus, das als erstes Land der Erde in der neuen Zeit die Judenfrage bewußt und radikal angefaßt hat, auch in den Mittelpunkt der wissenschaftlichen Betrachtung gerückt worden. An der Beantwortung dieser Frage zeigt sich mit ganzer Deutlichkeit jener notwendige Zirkel, nach dem alles geisteswissenschaftliche Forschen vor sich geht. Am Anfang steht eine bestimmte Intuition, die zur wissenschaftlichen Arbeitshypothese wird, eine Gesamtanschauung des zu behandelnden Vorganges. Die Einzelarbeit am Stoff erhält durch ihn ihr Auswahlprinzip und ihre Gesichtspunkte. Dabei kann diese Einzelarbeit vergewaltigt und in die Irre geführt werden. Denn die Einzelarbeit hat nun nicht so zu geschehen, daß die anfängliche Gesamtanschauung ihre Bestätigung findet, sondern sie hat die vorausgesetzte Gesamtanschauung zu unterbauen, sie korrigierend und durchbildend. Am Ende der Einzelarbeit wird eine neue Gesamtanschauung stehen, die sich zu ihrem Ausgang verhalten kann wie die entfaltete Blüte zur Knospe, die aber auch eine völlige Verwerfung der vorausgesetzten Gesamtanschauung bedeuten kann. Erst in der Fähigkeit, seine Voraussetzungen korrigieren und sogar verwerfen zu lassen, wird sich die Selbstlosigkeit der wissenschaftlichen Arbeit erweisen. Wenn wir unter der Fragestellung der geistigen und religiösen Art des Judentums auf die Frage, was Judentum geistig und religiös sei, eine Antwort zu geben versuchen, dann kann dieser Versuch heute gewagt werden nicht mehr allein als eine Intuition, sondern er kann auf ein durchgegliedertes Gesamtbild einen gewissen Anspruch erheben, weil in den letzten Jahren eine Fülle von Einzelarbeit geleistet worden ist.

Diese Feststellung zwingt zur dankbaren Anerkennung geleisteter Arbeit. Sie ist zuerst vom Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands aufgenommen worden. In sechs stattlichen Bänden

„Forschungen zur Judenfrage" liegen die Ergebnisse vor.[1] Sie ist sodann speziell für den religiösen Sektor vom Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben durchgeführt worden, das bisher auch eine Fülle wesentlicher Erkenntnisse vorgelegt hat, ohne die die vorliegende Arbeit nicht möglich wäre.[2] Und sie wird vom „Institut zur Erforschung der Judenfrage", der Außenstelle der Hohen Schule der NSDAP., in umfassender Weise angefaßt.[3] Fußend auf den bisherigen Arbeitsergebnissen macht die vorliegende Arbeit den Versuch, eine bestimmte Antwort zu geben, die der weiteren Arbeit eine klärende und richtende Wegweisung sein kann.

Im Geschichtsbild des Abendlandes hat die Judenfrage eine bestimmte, zäh festgehaltene Deutung erfahren, die durch das Christentum hervorgerufen wurde, das in seiner Geschichte von Anfang an in einem eigentümlichen Doppelverhältnis zum Judentum steht. Einerseits ist Jesus von Nazareth, auf den sich das Christentum als auf seinen Stifter beruft, vom Judentum getötet worden. Die Juden haben das junge Christentum verfolgt und begegnen bis in die Gegenwart der Gestalt Jesu von Nazareth durchgängig mit Haß, wenn nicht Gründe der Assimilation eine scheinbare Änderung veranlassen. Andererseits erblickt das Christentum in der Geschichte des Judentums, wie sie im Alten Testament berichtet ist, eine das Christentum selbst tragende Gottesoffenbarung, deren Verheißungen von Jesus Christus erfüllt seien und deren Gott der Vater Jesu Christi und damit auch der Gott der Christenheit sei.[4] Sie teilt mit dem Judentum das heilige Buch, das beide freilich völlig verschieden auslegen, wobei die Verschiedenheit der Auslegung durch die verschiedene Stellung zu Jesus Christus bestimmt ist. Auf dieser Doppelheit baut sich die praktische Stellung zum Judentum ebenso auf wie die Deutung der Judenfrage. Einerseits hat es in der Geschichte der christ-

1) Erschienen Hanseatische Verlagsanstalt Hamburg 1937—1941 (abgekürzt FzJ).

2) Die Ergebnisse sind vor allem veröffentlicht in Germanentum, Christentum und Judentum, Sitzungsberichte des Institutes zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben. Verlag Georg Wigand Leipzig I 1940, II 1941.

3) Über die Eröffnung der Arbeit und ihre Absichten unterrichtet die Zeitschrift „Weltkampf", Die Judenfrage in Geschichte und Gegenwart (1941) Heft 1/2.

4) Vgl zu den sich daraus für die Geschichte des Christentums und die Frage seines eigenen Ursprunges ergebenden Problemen Walter Grundmann, Das Messiasproblem in Germanentum, Christentum und Judentum II (1941) 379—412.

lichen Kirche Zeiten gegeben, in der die Kirche im Juden vornehmlich den Mörder Christi erblickte und sich von ihm in jeder Hinsicht getrennt hielt. Der Antisemitismus der alten und der mittelalterlichen Kirche bis zu Luther kennt diesen Gedanken und die aus ihm hervorgehenden Folgerungen. Andererseits las die Christenheit in der Bibel davon, daß das gesamte Israel Rettung finden sollte, und zwar als Voraussetzung für den Eintritt des Weltendes und der Totenauferstehung. Das löste ein Werben um das Judentum aus, das seinen deutlichsten Ausdruck in der Judenmission und seine besondere Nahrung in dem gemeinsamen Alten Testament fand. Zu einer rassenbiologischen und rassenpsychologischen Erörterung und Erkenntnis der Judenfrage konnte es von diesen Voraussetzungen aus nicht kommen. Die Judenfrage selbst fand folgende Deutung: Die alttestamentliche Geschichte enthält die vorbereitende Gottesoffenbarung, die ihren Abschluß in Jesus Christus, der beginnenden Erfüllung der Verheißungen des Alten Testamentes, findet. Dementsprechend ist das Alte Testament heiliges Buch der Christenheit. Nun zeigt es einen deutlichen Kampf zwischen dem Prophetismus als dem reinen Jahvekultus und dem Ungehorsam gegen Jahves Willen in der Volksreligion. Diese beiden Linien gehen im Judentum weiter: Johannes der Täufer und die Pharisäer sind ihre Endpunkte, als Jesus Christus auftritt. Die Kreuzigung Jesu Christi vollendet den Ungehorsam des Judentums, der im Talmud seinen Abschluß findet. Sie bildet das Gericht über das Judentum, das sich in der Zerstörung Jerusalems verwirklicht und die Juden über die Erde als ein Fluch für die Völker zerstreut. Die Gottesoffenbarung des Alten Testamentes aber und ihre Erfüllung in Jesus Christus kam nun zu den Heiden, aus denen die Kirche als das wahre Israel, dem die Verheißungen gelten, gebildet wird. Israel, das um der alttestamentlichen Gottesoffenbarung willen Gottes auserwähltes Volk war, wird um seines Ungehorsames willen, der seinen letzten Ausdruck in der Kreuzigung Jesu fand, von Gott verworfen. Die Erwählung gilt nun nicht mehr einem Volke, sondern sie gilt der Kirche aus allen Völkern. Aber das Volk Israel, das in seiner Heimatlosigkeit der deutliche Beweis für die Verwerfung durch Gott ist und das deshalb allen Völkern zu einer Not wird, hat doch eine Hoffnung: Bevor das Weltende kommt, wird es sich noch bekehren und damit seine einstige Stellung wiedererlangen. Zunächst aber ist es das verstockte und darum erstarrte, im Talmud seinen Charakter enthüllende Judentum.

Es läßt sich nicht leugnen, daß dieses Bild eine geschlossene Geschichtsdeutung von hohem geistigem Range ist. Mit ihr haben Generationen gerade der abendländischen Völker mit dem seltsamen Problem des Judentums fertig zu werden versucht. Und diese Deutung hat durch anderthalb Jahrtausende einen Schutzwall gebildet, der es dem Judentum wehrte, in größerem Maße ins Abendland einzubrechen. Sie hat das Judentum im Ghetto gehalten. Erst der — jüdisch ausgenutzte und zersetzte — Menschheitsgedanke der Aufklärung hat das Ghetto aufgehoben und diese Geschichtskonstruktion erschüttert. Ihre Erschütterung freilich war eine Notwendigkeit, denn diese Konstruktion entsprach nicht der Wirklichkeit, die das Judentum in seiner Geschichte bietet. Wer sie heute noch festhält, hindert eine wirkliche Durchsicht in der Judenfrage. Daß diese Erschütterung zunächst freilich dem Juden den Eingang in das Zentrum des abendländischen Lebens brachte, ohne den die Judenfrage nicht in seiner Wirklichkeit vor uns zwingend aufgetaucht wäre, ohne den wir wahrscheinlich nicht in die Krisen, die in den beiden Weltkriegen von 1914 und 1941 ihren Höhepunkt fanden, geraten wären, gehört zu den oft seltsamen Wegen, die die Vorsehung in der Geschichte der Völker und Menschen geht. Die Lösung dieser Krisen schließt die Lösung der Judenfrage ein. Sie ganz zu erkennen und halbe und irrtümliche Deutungen abzulösen, ist innerhalb solcher Gesamtentscheidungen die nicht unerhebliche Aufgabe der Wissenschaft. Wenn wir uns der Frage der geistigen und religiösen Art des Judentums stellen, dann soll zur gegenwärtigen Gesamtentscheidung ein charakteristischer Beitrag geliefert werden.

Der Weg, den wir einzuschlagen haben, ist durch vier Stationen gekennzeichnet: wir fragen nach dem gegenwärtigen Stand der Erkenntnis der Entstehung des Judentums und verfolgen die dabei erkennbare geistige und religiöse Art in entscheidenden Stunden der Weltgeschichte, und zwar nach drei bestimmten Seiten hin, die sich aus der einleitenden Betrachtung ergeben.

1. Entstehung und inneres Gesetz des Judentums

Die Frage nach der rassenbiologischen Zusammensetzung des Judentums steht heute in ihren Grundzügen fest.[5] Den Kernstock des

5) Vgl H. F. K. Günther, Rassenkunde des jüdischen Volkes (1930); ferner eine Reihe von Beiträgen in den „Forschungen zur Judenfrage", die im weiteren Fort-

Judentums bilden einerseits Stämme der orientalischen — früher semitisch genannten[6] Rasse. Die in Palästina im zweiten vorchristlichen Jahrtausend eindringenden israelitischen Stämme gehören dieser Rasse an. Sie sind ursprünglich Nomaden, was der von den Juden angenommene Name Hebräer besagt, denn Hebräer (Chabiru) ist keine Volks- oder Stammesbezeichnung, sondern eine Bezeichnung der Lebensart, eben der nomadischen Lebensart. Nicht alle Chabiru sind Israeliten, wohl aber waren die Israeliten Chabiru.[7] Das Eindringen in Palästina wandelt ihre Lebensweise: „Hier vollzog sich der Übergang vom Schafzüchter und Hackbauansiedler zum eigentlichen Dorfbewohner, Ackerbauer und schließlich zur Stadtkultur, eine Entwickelung, die auch rassenmäßig sicher ... starke Ausleseprozesse nach bestimmter Richtung einschloß."[8] Die Ansiedlung hatte vor allem einen rassischen Mischprozeß zur Folge; „man muß ... annehmen, daß bei den Stämmen semitischer Sprache die orientalische Rasse jeweils so lange vorwiegend und in ziemlicher Reinheit erhalten geblieben ist, als sie noch nomadisch lebten".[9] Die seelische Eigenart der orientalischen Rasse ist gekennzeichnet durch „eine sich abschließende Würde und eine gewisse Starrheit der Empfindungen", die sich paart mit einem „düsterglühenden Ernst"; „eine nicht tiefe, doch scharfe Beobachtungsgabe, zähe Willenskraft, berechnende List, kalte Mitleidlosigkeit und ausschweifende Rach-

---

gang der Arbeit ihre Erwähnung finden; und vor allem K. F. Eulers Beitrag in dem vorliegenden Heft: Hebräer, Israeliten, Juden.

6) Eine semitische Rasse gibt es nicht, semitisch ist vielmehr eine Sprachbezeichnung, vgl K. F. Euler, Die Rassengeschichte des vorderen Orients und die Wissenschaft vom Alten Testament, in Germanentum, Christentum und Judentum II 229—272. Zu der wichtigen Frage nach dem Verhältnis von Sprache und Rasse vgl die einleitenden Bemerkungen von Günther aaO S 13: „Völker verschiedenen Sprachstammes können einander rassisch nahe, Völker gleichen Sprachstammes einander rassisch fern stehen. Die Sprache gehört zum Erscheinungsbild (Phänotypus) eines Menschen, die Rasse zum Erbbild (Idiotypus); die Sprache ist ablegbar, die Rasse unverlierbar, ‚angeboren'."

7) Vgl Euler, Hebräer, Israeliten, Juden S 9—13; ferner G. v. Rad in Theologisches Wörterbuch zum NT III (1938) 359; K. G. Kuhn ebd 366—370. Eugen Fischer spricht von den nomadischen Stämmen im vorderen Orient mit den Worten: „So gab es wohl wandernde Gruppen, die alle möglichen Wirtschaftsformen aufwiesen, bald fruchtbares Land für Hackbau suchende beginnende Siedler, bald halbseßhafte Schafnomaden, bald echte Wüstennomaden" (FzJ III 131).

8) Eugen Fischer, Rassenentstehung und älteste Rassengeschichte der Hebräer, FzJ III S 131.

9) Günther aaO 67.

sucht werden stets gelenkt oder wieder beherrscht von einem nüchternen Verstand".[10]

In die palästinische Landschaft waren schon vor den Israeliten Volksstämme vorderasiatischer Rassenzugehörigkeit eingedrungen. Sie haben in der in Palästina einsetzenden Vermischung in gleicher Weise das körperliche wie das seelische Artbild des entstehenden Judentums bestimmt. Das vorderasiatische Rassenelement bildet neben dem orientalischen den „zweiten starken Grundstock".[11] Ihre seelische Eigenart äußert sich in dem bei den Völkern vorderasiatischer Rasse stark anzutreffenden Handelsgeist und Herrschaftswillen, der sich „weniger auf Beherrschung und Ausnützung der Natur als auf Beherrschung und Ausnützung der Menschen"[12] bezieht. In Auswirkung dieser grundlegenden Eigenart besitzen sie „einen geschmeidigen Verstand, ... ausmalende Beredsamkeit, eine ausgesprochene Gabe, ja einen Eifer zur Einfühlung in fremdes Seelenleben, zur Berechnung der Menschen und Zustände und eine Fähigkeit zur Auslegung und Umdeutung fremder Geistesgüter".[13] „Neigung zu berechnender Grausamkeit ist ihnen ebenso eigen wie zügellose Triebhaftigkeit, die jederzeit in ebenso zügellose Askese und Abtötung alles triebhaften Lebens umschlagen kann. Menschen vorderasiatischer Rasse vermögen es, sich in ihre Empfindungen hineinzusteigern, halb von diesen getrieben, halb sich selbst antreibend: rasende Freudenausbrüche sind ebenso wie rasende und dabei berufsmäßige Totenklagen Auswirkungen der vorderasiatischen Rassenseele."[14] In religiöser Hinsicht wachsen in dieser Welt Ritualismus und auf Pessimismus aufbauender Erlösungsdrang, die die altisraelitische Religion wandelten und in die persische Religion eindrangen, als diese von Osten nach Westen vorrückte[15], und die um die Zeitenwende bestimmend durchschlagen innerhalb der hellenistischen Religionswelt.

---

10) Günther aaO 79f.

11) Eugen Fischer aaO 135.

12) Baur - Fischer - Lenz, Menschliche Erblichkeitslehre und Rassenhygiene I (1927) 537f.

13) Günther aaO 28.

14) Günther aaO 34.

15) Vgl dazu H. S. Nyberg, Die Religionen des Alten Iran, deutsch von H. H. Schaeder (1938): „... alle diese Völker (nämlich Churriter usw, die der vorderasiatischen Rasse zugehören) scheinen von düsterer, grausamer und fanatischer Anlage gewesen zu sein. Man beginnt jetzt zu ahnen, daß die außerordentliche Strenge und Grausamkeit zB der assyrischen Gesetzgebung wesentlich eine Äußerung des churritischen Geistes ist... Vielleicht hat man in dem Einfluß dieser

Diese vorderasiatischen Stämme sind nun großenteils geführt von indogermanischen Herrenschichten, die sich, von Norden kommend, über die vorderasiatischen Rassenelemente gelegt hatten.[16] Dazu gehören die Hethiter, deren Sprache indogermanisch ist und die indogermanischen Charakter zeigen; sie haben im zweiten Jahrtausend weite Gebiete Vorderasiens bis nach Babylon hin bestimmt; auch die vorderasiatischen Subaräer, deren Reich unter dem Namen der Mitanni bekannt ist, werden von einer indogermanischen Herren- und Adelsschicht geführt. Mit den vorderasiatischen Stämmen ziehen in Palästina, wo eine mediterrane Urschicht wohnt, der in ganz früher Zeit eine der Cro-magnon-Rasse angehörige Schicht vorausging, deren Spuren wir noch in der palästinischen Megalithkultur antreffen[17], diese indogermanischen Herrenschichten ein.

Aus dem Zusammentreffen zwischen den orientalischen Stämmen und den schon ansässigen vorderasiatischen Stämmen mit ihrer nordischen Oberschicht entsteht das jüdische Volk: „orientalische Rasse als Grundstock, mediterrane Rasse als Beimischung, vorderasiatische als starker zweiter Grundstock und nordische Elemente ab und zu eingekreuzt".[18] Am Unterschied zwischen Juden und Arabern, die keine vorderasiatische Rassenkomponente haben, sondern vor allem der orientalischen Rasse zugehören, läßt sich erkennen, was die Vermischung mit den vorderasiatischen Rasseelementen gewirkt hat. Die nordischen Einkreuzungen, die zunächst durch die Begegnung

Mentalität auch den Ursprung einer gewissen pessimistischen Einstellung zum Leben und einer entsprechenden Erlösungssehnsucht zu sehen, die man bei den Iraniern auf diesem Gebiet spüren kann und die den alten Ariern in Ostiran ganz fremd ist" S 333; vgl auch S 338: „Hier dreht sich alles um die rituelle Reinheit, hier schwelgt man in pedantisch genauen, primitiv juristischen Formulierungen von Vergehungen wider die Reinheit und Strafen für dieselben. Diese Strafen sind, wie wir sahen, nach einem so phantastischen Maßstab bemessen, daß sie unserem Vorstellungsvermögen geradezu Hohn sprechen ... Der alte Zoroastrismus im Osten zeichnete sich gewiß nicht durch Empfindsamkeit aus, aber diese Arier haben durchgängig eine helle und kampfesfrohe Einstellung zum Leben und zur Welt, und es findet sich bei ihnen keine Spur von dem düsteren und pedantischen Fanatismus ..., wie er uns im Vendidad entgegenschlägt ... Es ist kein Zufall, daß der Geist des Vendidad eine auffallende Verwandtschaft mit dem Geist des Leviticus verrät, der im Grunde ebensowenig echt semitisch ist wie der Geist des ersteren echt arisch. Das Substrat ist in beiden Fällen dasselbe: die harten Bergvölker des Zagrosgebietes und der Randgebiete Kleinasiens."

16) Vgl Günther aaO 46—62; Euler, Rassengeschichte des vorderen Orients 234 bis 254; Hartmut Schmökel, Die ersten Arier im alten Orient (1938).

17) Günther aaO 41—46.

18) Eugen Fischer aaO 135.

mit den Philistern verstärkt werden konnten[19], machen sich in der älteren Zeit in der Führungsschicht bemerkbar, versickern aber mehr und mehr. Günther spricht für die hebräische Frühzeit von etwa 10 bis 15 Prozent der gesamten Erbanlagen der hebräischen Stämme aus nordischer Herkunft, in den Jahrhunderten um den Beginn unserer Zeitrechnung noch etwa 5 bis 10 Prozent.[20] Eugen Fischer ist in dieser Frage wesentlich skeptischer, wenn er sagt: „... die jeweiligen Herrenschichten waren sehr dünn, und das nach Süden kommende nordische Blut wurde sehr rasch und gründlich ausgemerzt, weil es klimatisch viel weniger anpaßbar war als alle andern. — Nur Spuren ihrer Kultur blieben — Sprache usw — als Zeugnis ihres Geistes."[21] Der Prozeß dieser Mischung hat eine sehr lange Zeit angedauert und ist unter schweren inneren Kämpfen vor sich gegangen, denn die religiösen Kämpfe, die uns das Alte Testament zwischen Volksreligion und Prophetismus einerseits schildert und die andererseits durch das Eingreifen der Priesterreligion eine neue Wendung erhielten, haben rassische Voraussetzungen und begleiten rassenbiologische Vorgänge. In der Zeit nach dem Exil haben wir das Judentum als eine rassenbiologische Größe und als eine geistig-religiöse Gestalt auf jeden Fall vor uns.

Als Esra und Nehemia das Gemeinwesen der Zurückgeführten in Palästina ordnen, schaffen sie eine ausgesprochene Theokratie. Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus, der diesen Begriff prägt, bezeichnet damit bewußt die Eigenart des jüdischen Gemeinwesens.[22]

19) Zur Frage der Philister vgl Günther aaO 136—141.

20) Günther aaO 155; Günther äußert die Vermutung, der weiter nachzugehen wäre, daß auch die Staatsbildung in Palästina von einer stark nordisch bestimmten Herrenschicht getragen worden ist. Er weist auf Saul hin, dessen Schönheit und Größe im Unterschied zu den sonstigen Einwohnern ausdrücklich hervorgehoben wird (1 Sam 9, 2; 10, 23); die Totenklage Davids um Saul und seine Söhne (2 Sam 1, 17 ff) „ließe sich wohl einreihen in die Totenklagen um Helden nordischer Art, wie sie aus den Heldenzeitaltern der Völker indogermanischer Sprache bekannt sind" (Günther S 160); David selbst „wird von der Überlieferung blond oder rötlich-blond und schön genannt" (1 Sam 16, 12; 17, 42). Vgl dazu Günther aaO 159 ff. Aus den Worten des Philisters Ithai, Heerführer im Heere Davids (2 Sam 15, 21), glaubt Günther einen „Klang nordischer Gefolgschaftstreue" heraushören zu können, womit sie „die frühest überlieferten Worte eines wahrscheinlich vorwiegend nordischen Menschen" wären (aaO 141).

21) AaO 133 f.

22) Josephus contra Apionem II 165, denn „unser Gesetzgeber hat die Regierung und die Macht auf Gott gelegt". Zur Frage der Theokratie vgl G. Kittel, Die Entstehung des Judentums und die Entstehung der Judenfrage FzJ I 51 f.

Esra und Nehemia, die selbst aus priesterlichen und schriftgelehrten Kreisen stammen, vollstrecken einen Willen, der im Exil sich in aller Deutlichkeit herausgebildet hat, und zwingen ihn den Zurückgeführten ebenso wie der in Palästina wohnenden geschichtslos gewordenen Mischbevölkerung auf. Das Wesen einer Theokratie besteht darin, daß das religiöse Gesetz offizielles Staatsgesetz wird und die Gesamtheit des Lebens regelt. Theokratie ist Ordnung des politischen Lebens unter direkter Berufung auf ein Gottesgesetz oder eine Gottesordnung, ist Herrschaft der religiösen Amtsträger in einem Volke. Durch die Stellung des religiösen Gesetzes als Staatsgesetz fällt die Herrschaft im Staate dem Priestertum bzw dem Schriftgelehrtentum zu, denn der Ton liegt nicht auf dem Kultus, sondern auf der Erfüllung der gesetzlichen Bestimmungen.[23] Die jüdische Priesterschaft hat dem jüdischen Volke im Exil ein besonderes Bewußtsein gegeben: Das jüdische Volk lebt in der Gefangenschaft, lebt in der Fremde. Das Gottesgesetz wird von den Völkern nicht anerkannt, nur die Juden nehmen es an und halten es. Daher wird einst das jüdische Volk erhöht, und die Völker der Welt werden vernichtet werden. Denn weil das jüdische Volk das Gottesgesetz annimmt, ist es das auserwählte Volk. So verbindet sich mit der Ordnung des Gemeinwesens als Theokratie das Bewußtsein der Auserwähltheit mit der doppelten Folge des aus der angeblichen Unterdrücktheit in der Welt[24] wachsenden Hasses gegen die nichtjüdischen Völker und der glühenden Erwartung einer glorreichen Weltherrschaft, die die eigene Erhöhung und die Vernichtung der Völker bringt. Orientalische und vor allem vorderasiatische rassische Eigenarten sind hier lebendig, aber es liegt ein Vorgang vor, der, wie K. F. Euler richtig erkannt hat, mehr ist als Vermischung und

---

23) Der Unterschied zur römischen Religion, die Ähnlichkeit zum Judentum aufzuweisen scheint, besteht darin, daß in der römischen Religion das Zentrum im Kultus, in der jüdischen dagegen im Gesetz liegt; vgl im übrigen zu der völlig anderen Struktur der römischen Religion Walter Grundmann, Die antike Religion im Lichte der Rassenfrage (wird im 3. Bd von Germanentum, Christentum und Judentum erscheinen).

24) Das Exil ist eine gewaltsame Umsiedlung gewesen; in den neuen Siedlungsgebieten genossen jedoch die Umgesiedelten eine weitgehende Freiheit. Der Ausdruck „Gefangenschaft" oder Exil führt irre und gibt jüdische Theorie, aber nicht die Wirklichkeit selbst wieder. Die Tatsache, daß nur ein kleiner Teil der Judenschaft aus Babylon nach Palästina zurückgekehrt ist, erweist schlagend diese Beobachtung. Die Rückkehr nach Palästina, die eine Minderheit vornimmt, ist ein bewußt betriebener Vorgang, hinter dem eine Priesterkaste steht vgl S 32—36.

Überwiegen von rassischen Eigenarten. „Das Judentum verdankt sein Dasein vor allem jener bewußten Ausformung, in welcher die Grundkräfte der beiden Grundrassen ... der jüdischen Vorstellungs- und Willenswelt unterworfen wurden.“ [25] Zur Entstehung des Judentums führt in Verbindung mit der Rassenmischung ein Akt geistiger Entscheidung. Und dieser Akt geistiger Entscheidung formt das Judentum in der Gestalt, die es auch von rassisch verwandten Völkern grundsätzlich absondert, so daß sowohl der der orientalischen Rasse zugehörige Araber wie der vor allem der vorderasiatischen Rasse zugehörige Armenier sich seines Gegensatzes gegen den Juden bewußt bleibt, auch wenn bei ihnen die gleichen Rassenmischungen eintreten.

Das Judentum, in dieser Form im Exil entstanden, lebt nicht nur in Palästina, sondern es lebt in der ganzen Welt, ja die Aufgabe Palästinas nach dem jüdischen Krieg, die Zerstörung des Tempels und das Ende des jüdischen Staates in Palästina vermag am Judentum nichts zu ändern.[26] „Judentum ist die von festen Wohnsitzen unabhängige Einheit von Volk und Religion.“ [27] Die jüdische Diaspora geht bis in die Zeit des babylonischen Exils zurück. Sie entsteht nicht durch Siedlung und stammesmäßige Auswanderung, sondern sie entsteht vor allem in den Städten durch Händler und Handwerker, zu denen freigelassene Sklaven stoßen.[28] „Vom Kleinhändler und Trödler, ja wenn man will vom jüdischen Bettler und Hausierer angefangen, haben wir durch alle Größenordnungen der Handelsberufe bis zum Großkaufmann und Exporteur zahlreiche Belege für die jüdische Handelstätigkeit. Desgleichen finden wir überall Juden, wenn wir auf die einzelnen Handelsbranchen sehen. Im Getreidehandel, Weinhandel, Handel mit Vieh, mit Textilwaren aller Art, mit Waffen, mit Spezereien und Salben, mit Edelsteinen, besonders im Exporthandel — dh eben im Welthandel — und in dem einträglichen Sklavenhandel.“ [29] Das ist von der Antike gesagt, es gilt für das 19. und 20. Jahrhundert genau so. Dahinter steht die Grundanschauung, die im Talmud ausgesprochen ist: „R. Eleazar (um 270 nChr)

---

25) Euler, Hebräer, Israeliten, Juden S 40 f.

26) Vgl dazu Georg Bertram, Josephus und die abendländische Geschichtsidee, in Germanentum, Christentum und Judentum II 60.

27) Kittel aaO 48.

28) Vgl dazu Karl Georg Kuhn, Weltjudentum in der Antike FzJ II 9ff; ferner E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III (4. Aufl 1909) 2ff und J. Juster, les Juifs dans l'empire romain (1914).

29) Kuhn aaO 16f.

sagt: Es gibt keine niedrigere (oder auch unrentablere) Berufstätigkeit als die Landwirtschaft. Einst ging Rab († 247 nChr) durch ein Ährenfeld und sah, wie es im Winde wogte. Da sprach er: Woge nur — Handeltreiben ist doch besser als du! Rabba († 352 nChr) sagte: Bei 100 Zuz (eine kleine Münze) im Handelsgeschäft hat man täglich Fleisch und Wein; bei 100 Zuz in der Landwirtschaft hat man bloß Salz und Wurzeln."[30] Der Jude Philo macht in seiner Schrift Legatio ad Gaium deutlich, daß Jerusalem, „die heilige Stadt", die Mutterstadt des ganzen über die Welt verbreiteten, nach Millionen zählenden Judentums ist und daß jede dem Judentum geltende Tat eine die Welt umfassende Auswirkung hat. Überall sind die Juden nach der Meinung des Philo zu Hause.[31]

Mit der Diaspora ist eine weitere Frage gegeben. Das Gesetz, nach dem das Judentum angetreten ist, ist der Haß gegen die nichtjüdischen Völker und das Streben nach ihrer Unterwerfung. Wie wirkt sich dieses Gesetz aus, wenn das Judentum in der Diaspora dauernd mit den Fremden zu tun hat? Karl Georg Kuhn, der die Frage nach „Ursprung und Wesen der talmudischen Einstellung zum Nichtjuden"[32] grundlegend untersucht hat, kommt zu dem Ergebnis: „Das einstige nomadische Wüstengesetz, für das der Fremde rechtlos und vogelfrei ist, wurde das Gesetz einer über die ganze Welt verstreuten völkischen Minderheit, einer kleinen Bevölkerungsgruppe für ihr Verhalten zu der übrigen Bevölkerung."[33] Das alte Gesetz unterschied zwischen den Gerim, den im Lande wohnenden Fremden, und den Nochrim, den Ausländern. Während die Gerim als Gäste behandelt und schließlich dem Volke eingeschmolzen werden, werden die Nochrim als vogelfrei und rechtlos betrachtet. Das Diasporajudentum treibt eifrig Mission, um Anhänger zu gewinnen, die nach der Art der Gerim dem Judentum religiös und rechtlich eingeschmolzen werden. Es sind die sogenannten Proselyten. Diese Proselyten treten zum Judentum über. Von ihnen gilt auf Grund der talmudischen Bestimmungen: „Wer auch immer zum Judentum übertrat, wechselte nicht nur die Religion, sondern auch das Volkstum. Er zerschnitt die Bande der Nation

30) Zitiert nach Kuhn aaO 14f; b Jeb 63a. Da in Palästina nach dem Exil sich auch jüdische Bauern finden, kann es nicht verwundern, wenn gelegentlich auch ein anderer Klang sich in der jüdischen Literatur findet, vgl Kuhn aaO 14; typisch ist er jedoch nicht.

31) Vgl Philo Leg ad Gaj 281 ff.

32) FzJ III 199—234.

33) AaO 215.

und trat in ein Volk, das doch keines war, in einen künstlich geschaffenen Sippenverband."[34] Das Ziel dieser Mission war die Schaffung eines großen Weltvolkes, es sollte entstehen „eine geistige und doch sehr fleischliche Abrahamskindschaft, die sich über alle anderen Völker erhob und jederzeit bereit und darauf aus war, den Anspruch auf Weltherrschaft in allem Ernste mitten in der politischen Wirklichkeit zu erheben und auf seine Erfüllung hinzuweisen".[35] Es ist nicht zu verkennen, daß Paulus in seiner christlichen Mission Gedanken der jüdischen Proselytenwerbung verwendet, wenn er die christlichen Gemeinden als die Nachkommenschaft Abrahams bezeichnet und wenn er von dem wilden Ölzweig spricht, der der heiligen Wurzel aufgepfropft wird.[36]

Diejenigen Nichtjuden aber, die sich nicht als Proselyten gewinnen ließen, werden vom Haß des Judentums getroffen, der deutlich aus den Worten des Rabbi Schimon ben Jochai (um 150 nChr) hervorgeht: „(Selbst) den Besten unter den Gojim töte; (selbst) der Besten unter den Schlangen zerschmettere das Gehirn."[37] Die apokalyptischen Betrachtungen malen sich aus, wie über die nichtjüdischen Völker das Vernichtungsgericht Jahves und seines Messias ergeht; glühende Phantasie und brennender Haß sind aus

34) Georg Bertram, Philo und die jüdische Propaganda in der antiken Welt, Christentum und Judentum I (1940) 79—105; unser Zitat S 83. Belege für diese grundlegende These finden sich bei Kuhn aaO 217 ff, wo auch die Fragen der Rechtsstellung des Proselyten besprochen werden. Kuhn schreibt und belegt: „Sein früheres Leben als Heide wird dadurch ausgelöscht, er gleicht, wie man es ausdrückt, einem neugeborenen Kinde. Er hat daher auch keine Verwandten. Seine heidnischen Blutsverwandten gelten für das jüdische Recht nichts. Nur Kinder, die er nach seinem Übertritt zeugte, sind mit ihm blutsverwandt. Das hat sehr reale Konsequenzen, zum Beispiel für das Erbrecht des Proselyten." Charakteristisch ist der S 217 Anm 9 aus Tacitus Hist V 5 zitierte Satz: Die jüdischen Proselyten lernen als allererstes: contemnere deos, exuere patriam, parentes liberos fratres vilia habere.

35) Bertram aaO 83.

36) Zur jüdischen Vorstellung von Abraham als dem Vater aller Proselyten vgl Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch III (1926) 211; für Paulus vgl Röm 4, 11 f, 16 f; Gal 3, 6—10, 29. Die jüdische Proselytenanschauung steht auch hinter Röm 11, 15 ff. Wenn man sich diese Anschauung vergegenwärtigt, dann fällt um so schärfer das verurteilende Wort Jesu auf, das mit seinem Verhalten gegenüber dem heidnischen Hauptmann von Kapernaum zusammengenommen werden muß: „Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler, ihr durchfahrt das Meer und das Festland, um einen Proselyten zu gewinnen; und wenn er es geworden ist, dann macht ihr ihn zu einem Höllensohn, doppelt ärger als ihr selbst seid!" (Matth 23, 15).

37) Mech Ex 14, 7. Vgl Kuhn aaO 229.

den Bildern der Apokalypsen zu spüren. Für die rechtliche Einstellung zum Nichtjuden hat Kuhn in seiner Untersuchung die Lage treffend gezeichnet, wenn er die talmudische Auslegung des Gesetzes mit den Worten beschreibt: „Alles in der Thora gegen den Fremden, gegen den Nochri, Gesagte unterstrich man, und alle ihm nachteiligen Gesetze verschärfte man, alles Lieblose kehrte man hervor, aber die dem Nochri freundlicheren, ihm günstigeren Aussagen des Alten Testaments deutete man mit seiner rabbinischen Dialektik um.“ [38] So hat das Judentum auch jenen Leuten gegenüber keine gute Meinung, die sich der Synagoge um des jüdischen Monotheismus willen anschlossen, ohne den Übertritt zum Judentum zu vollziehen, den sogenannten Gottesfürchtigen gegenüber. Das Judentum vertritt die Ansicht, daß der Gottesfürchtige, wenn er wirklich fromm ist, die letzte Konsequenz, die in der Annahme der Beschneidung liegt, vollziehen muß; andernfalls bleibt er Goj und hat keinen Anteil an der kommenden Welt.[39]

Diese grundsätzliche Haltung des Judentums findet ihre deutlichste Illustration durch die Art, wie die Juden auftreten, wenn sie sich ein Land unterworfen haben. Als unter den Hasmonäern die palästinischen Gebiete außerhalb der Landschaft Judäa dem jüdischen Staatswesen eingegliedert wurden, gingen die Eroberer so vor, daß sie die nichtjüdische Bevölkerung zwangsweise judaisierten: sie mußten Gesetz und Beschneidung annehmen; taten sie das nicht,

---

38) Kuhn aaO 214.

39) Kuhn aaO 219—221. Die jüdische Diaspora verursacht weitere Rassenmischung; vgl dazu G. Kittel, Das Konnubium mit den Nicht-Juden im antiken Judentum FzJ II 30—62; Die historischen Voraussetzungen der jüdischen Rassenmischung (1939). Diese Arbeiten Kittels geben ein umfassendes Bild. Es erhebt sich nur eine grundsätzliche Frage: Kittel erklärt die ungeheure Vermehrung des Judentums — um 500 vChr etwa 500 000 Juden, um 100 nChr etwa 4 500 000 Juden — aus dem Proselytentum und den Sklaven in jüdischen Häusern (aaO 26 ff). Die Zahlen, die wir nach Kittel angeben, gewinnen aber ihre wirkliche Bedeutung erst unter der Frage, ob in die besagten sechs Jahrhunderte eine allgemeine biologische Fruchtbarkeitsperiode fiel, wie sie etwa Europa im 13. und im 19. Jahrhundert erlebt hat, dh steht die jüdische Vermehrung in der antiken Welt isoliert oder ist sie Teil einer allgemeinen Bevölkerungszunahme durch eine besondere Fruchbarkeitsperiode? Erst von daher bekommt die Frage des Proselytentums, über das zB Johannes Leipoldt (Jesu Verhältnis zu Griechen und Juden 1941 S 13) entgegengesetzt urteilt: „Immerhin fanden sich verhältnismäßig wenige bereit, das ganze alttestamentliche Gesetz auf sich zu nehmen und Proselyt zu werden“, ihr endgültiges Gesicht.

wurden sie vertrieben oder umgebracht. So ist zB auch Galiläa der jüdischen Theokratie eingegliedert worden.[40]

40) Vgl Kuhn FzJ II 11; ferner Grundmann, Jesus der Galiläer und das Judentum (2. Aufl 1941) 169 f.

Das Galiläaproblem ist heute stark erörtert. Albrecht Alt hat in einer Aufsatzreihe im Palästinajahrbuch 1937—1940 über Galiläische Probleme gesprochen, die zu folgenden Ergebnissen kommt: Der Name Galiläa hat seine Wurzeln in vorisraelitischer Zeit, in der hag-galil der umfassende Ausdruck für die Gesamtheit der kleineren territorialen Einheiten im Norden Palästinas ist. Er ist ein Hinweis auf einen zwischen ihnen bestehenden politischen Bund. Die eindringenden israelitischen Stämme vermochten diese Größe nicht zu beseitigen, sondern sind in den leeren Innenraum des Galil abgedrängt worden; „nicht einmal zur vollständigen Besetzung des Innenraums scheinen sie imstande gewesen zu sein, so daß sich aus ihrer Landnahme bevölkerungsmäßig eine gewisse Differenzierung zwischen dem von ihnen stark besiedelten Süden und dem nur teilweise in ihre Hände gekommenen Norden ergab" (Paljhrb 1937 S 64). Nach 732 wird Galiläa assyrische Provinz und wechselt unter den verschiedenen Herrschaftssystemen der kommenden Jahrhunderte seine Herrschaft. Galiläa selbst ist in der hellenistischen Zeit eindeutig, wahrscheinlich auch schon vorher Königsland, „das kein politisches Eigenleben hat, sondern seinen Herren nur als wirtschaftliches Ausbeutungsobjekt dient und ihr Schicksal teilen muß, ohne es mitbestimmen zu dürfen" (ebd 83). Vergleicht man das Schicksal Galiläas mit dem von Judäa und Samaria, so springt diese Behandlung Galiläas deutlich ins Auge. Während jene als Volksländer behandelt werden, die eine innere und äußere Geschlossenheit aufweisen, „steht Galiläa mit seiner früh begonnenen und allmählich immer weitergeführten Aufgliederung in Stadt- und Domänengebiete als eine offensichtlich anders geartete Größe gegenüber" (Paljhrb 1938 S 90). Galiläa wird auch durch die Perser, die Judäa und Samaria restaurierten, nicht in gleicher Weise behandelt. Als das Judentum Galiläa unterwirft, werden die hellenistischen Städte vernichtet und die Bevölkerung in die jüdische Kultusgemeinschaft eingegliedert. Wer sich nicht unterwarf, wurde vertrieben, wie die jüdische Fastenrolle zum 15. und 16. Siwan erkennen läßt (Dalman, Aramäische Dialektproben 2. Aufl 1927 S 1). Alt nimmt nun an, daß der Stamm der ansässigen Bevölkerung, besonders im galiläischen Bergland, „von israelitischen Stämmen gebildet wurde"; er nimmt höchstens „eine zusätzliche Heranziehung von Elementen aus den Nachbarprovinzen" als „Arbeitskräfte zur Bewirtschaftung der Domänen" an (Paljhrb 1939 S 69). Hier entsteht ein bedeutsamer Widerspruch in Alts Ausführungen: Wo kommt mit einem Male der israelitische Stamm der einheimischen Bevölkerung her, wenn sie bei der Landnahme nicht einmal zur vollständigen Besetzung des Innenraumes in der Lage waren, wie Alt selbst erklärt hatte? Und wenn der israelitische Stamm da ist, warum hat dann Galiläa nicht die gleiche Behandlung als Volksland erfahren wie Judäa und Samaria? So muß denn Alt selbst erklären, daß wir gezwungen sind, „uns ohne Anhaltspunkte in der Überlieferung über die letztvorhergegangenen Zeiten eine Vorstellung von der Situation zu bilden, die die Hasmonäer bei ihrer Eroberung dort vorfanden" (ebd 73). Es ist daher reine Hypothese, wenn nunmehr von einer „abstammungsmäßig israelitischen Mehrheit" und ihrem bereits vor-

Die ganze Stellung des Judentums hat religiöse Gründe: Der alte israelitische Nationalgott Jahve ist im Exil bewußt zum Weltengott erhoben worden; sein Gesetz ist dementsprechend das Weltgesetz. Da die Juden sich allein zu Jahve bekannten und allein sein Gesetz hielten, waren sie sein geliebtes und auserwähltes Volk, dem notwendig die Weltherrschaft zufallen muß. „Zu dem Bekenntnis: ‚Jahve ist der einzige, allein wahre Gott im Himmel und auf Erden', kommt nun durch die gleichfalls im Exil gewachsene Reform Esras das Bekenntnis hinzu: ‚Und es gibt nur einen Weg zu ihm, nur eine Weise, ihm richtig zu dienen: den Gehorsam gegenüber seinem Gesetz'." [41] Diesem allein wahren Gotte sich unterwerfen und sein Gesetz halten, bedeutet Jude werden; das Zeichen dafür ist die Beschneidung. Die Gewinnung von Proselyten ist Dienst für Jahve. Wer aber nicht Jude ist oder wird, widersteht Jahve und seinem Gesetz und muß deshalb vernichtet werden. Es wird sehr deutlich, wie stark hier orientalische und vorderasiatische Rasseneigenart einer bewußten Ausformung und damit der jüdischen Willens- und Vorstellungswelt unterworfen wird. Aus seiner Religion muß der Jude nach Weltherrschaft streben; denn gewinnt er sie, ist Jahve wirklich Herr der Welt.

Unsere bisherige Überlegung ging von der Erkenntnis aus, daß das Judentum als rassisch-geistige Größe in der nachexilischen Zeit fertig und greifbar ist. Wir müssen einen kurzen Blick auf die Frage werfen, wo die Anfänge des Judentums liegen. Es ist deutlich, daß die in Palästina eindringenden Israeliten ebenso wie die dort ansässigen Kanaanäer keine Juden sind. Wir sahen, daß das Juden-

---

handenen Jahvekultus gesprochen wird. Daß Nachkommen der jahvegläubigen Israeliten in Galiläa gelebt haben, ist nicht zu bestreiten; daß sie die Mehrheit bilden, ist reine Hypothese. Deshalb vermag Alts Widerspruch gegen meine Darstellung in Jesus der Galiläer meine Schau der Dinge nicht zu erschüttern. Die römische Politik Galiläa gegenüber gliedert sich der Gesamtpolitik ein, die sie Palästina gegenüber betrieben haben. Das Ziel ist Hellenisierung durch Förderung hellenistischer Städte und Einbeziehung in die Provinz Syrien, allerdings geleitet von den Häuptern seiner eigenen führenden Geschlechter (Paljhrb 1940 S 82). Es wird also dabei bleiben müssen, daß Galiläa im Rahmen Palästinas genau so gesondert behandelt wird, wie das bei Samaria der Fall ist. Wenn meine Darstellung auch Widerspruch gefunden hat, so ist ihr außer der von Alt, die sich aber in Widersprüche verwickelt, keine begründete Gesamtanschauung entgegengestellt worden.

41) Karl Georg Kuhn, Die inneren Voraussetzungen der jüdischen Ausbreitung, Deutsche Theologie 1935 S 11.

tum erst aus der Vermischung beider Elemente entstand und seine Eigenart durch einen der Vermischung parallel laufenden geistigen Akt erhielt. Wo können wir eine Stelle beobachten, an der dieser geistige Akt zum ersten Male vollzogen wurde und die ihm zugrundeliegende Vermischung so weit fortgeschritten war, daß dieser geistige Akt vollzogen werden konnte? Gerhard Kittel hat auf die sogenannte deuteronomische Reform des Jahres 621 vChr hingewiesen, weil in ihr zum ersten Male das theokratische Prinzip deutlich vor Augen tritt.[42] Karl Georg Kuhn hat auf die grundsätzliche Wendung aufmerksam gemacht, die das Deuteronomium im Fremdenrecht bedeutet. „Sowohl in der Betonung des Auserwähltheitsgedankens wie in der Absonderung von den Fremden sind bereits die entscheidenden Stichworte für die spätere Haltung des Judentums gegeben."[43] Kuhn macht weiter deutlich, daß die Gesetzgebung des Priesterkodex „das heilige reine jüdische Religionsvolk" als Ideal hat und die ganze Entwicklung zum Abschluß bringt.[44] K. F. Euler hat nun die Erkenntnis fruchtbar gemacht, daß in der hinter der deuteronomischen Religion stehenden Priesterkaste, die ebenso die Konstituierung des Judentums unter Esra und Nehemia wie die Gesetzgebung des nach ihr genannten Priesterkodex bestimmt, und in den Anhängern dieser Priesterkaste die Schicht zu suchen ist, aus der das Judentum hervorgegangen ist.[45] Die Priesterkaste gehört nicht den einwandernden Stämmen zu, sondern ist ein Teil der kanaanäischen Einwohnerschaft. Sie hat sich die Jahvereligion der eindringenden Stämme angeeignet und sie zum Jahvekultus ausgestaltet, mit dessen Hilfe sie nach der Herrschaft über Palästina gegriffen hat.[46] Das Deuteronomium zeigt den Versuch, den gesamten Kultus nach Jerusalem zu konzentrieren und alle Götter- und Gottesverehrung im Lande zu unterbinden. Dieser Wille wird durch die Behauptung unterbaut, daß das um der Reinigung des Gottesdienstes von allen fremden Elementen notwendig sei. So entsteht die These: Nur im Tempel zu Jerusalem wird Jahve verehrt, alle andere Gottesverehrung ist Götzendienst. Zur Durchsetzung ihrer Ansprüche versucht die Priesterschaft das Königtum zu gewinnen. Die Kultreform des Josia zeigt einen vorübergehenden Sieg dieser Priesterkaste. Es

42) FzJ I 51 f.
43) FzJ III 202 ff; unser Zitat S 205.
44) FzJ III 205.
45) Euler, Hebräer, Israeliten, Juden S 32 ff.
46) Die Begründung für diese These gibt Euler S 28 f.

kommt zu einem Vertrag zwischen dem König und dem Volke einerseits und Jahve andererseits über die Art seiner Verehrung. Diese Verehrung wurde nicht mehr durch den im Volke gewachsenen und lebendigen Brauch bestimmt — der war vielmehr Götzendienst —, sondern sie wurde durch das Gesetz bestimmt, das die Priester dem Volke aufzuerlegen entschlossen waren. Dieses Gesetz bestimmte die Gottesverehrung, aber auch die Lebensweise derer, die Gott verehren sollten und mit der Gott verehrt werden wollte. An die Stelle des lebendigen Brauches trat ein starres Gesetz, das sich später verselbständigte und seine Bedeutung behielt, als kein Kultus mehr möglich war.

Der Durchsetzung dieses Gesetzes kam nun das Exil zustatten. Vor dem Exil hatten die Priester gedroht: Wenn ihr euch dem Gesetz nicht unterwerft, wird euch Jahve strafen. Im Exil sprachen sie zum Volke: Weil ihr euch dem Gesetz nicht unterworfen habt, hat euch Jahve gestraft; wenn ihr es nun annehmt und bewahrt, so wird euch Jahve aus der Gefangenschaft erlösen und ihr werdet sein Volk sein und die Herrschaft der Welt gewinnen, denn Jahve ist der Gott der Welt. Das Mittel zur Unterwerfung des Volkes unter die Herrschaft der Priester und, wie wir sahen, der Völker unter die Herrschaft der Juden, wurde das Gesetz.

Dieses Gesetz wird nun in einer ebenso einfachen wie konsequenten Weise ausgebildet. Leben unter dem Gesetz ist Leben unter Jahves Willen. Um wirklich unter Jahves Willen zu leben, darf das Gesetz nicht nur allgemeine Richtlinien enthalten, sondern es muß genaue Einzelbestimmungen treffen und möglichst jede Lebenslage erfassen: so entsteht die Kasuistik.[47] Die Kasuistik wird getragen von den Schriftgelehrten, den Gesetzeslehrern, die die Kenntnis des Gesetzes besitzen und in der Lage sind, die für jeden Fall richtige Einzelauslegung zu geben. Die Priesterherrschaft bekommt den Charakter einer Gesetzeslehrerherrschaft, die sich über das ganze Leben erstreckt.[48] Für diese Herrschaft ist es notwendig, nicht nur allgemeine sittliche Richtlinien zu geben, wie sie im lebendigen Volksbewußtsein vorhanden sind, sondern einen zeremoniellen Ritualismus

47) Vgl Josephus c Ap II 173 f: Mose „überließ, sowie die Erziehung und häusliche Lebensweise eines jeden begann, nichts, aber auch nicht das geringste, der Wahl und Willkür derer, für die die Gesetze bestimmt waren ..."

48) Über die Stellung des Schriftgelehrten vgl Grundmann, Jesus der Galiläer 75 f; „Die Ehre deines Freundes grenze an die Achtung für deinen Lehrer; und die Achtung für deinen Lehrer an die Furcht vor Gott." Aboth 4, 12.

zu gestalten. Ritualbestimmungen stehen dementsprechend im Vordergrund des Gesetzes: sie gelten zugleich der deutlichen Unterscheidung des Juden vom Nichtjuden: Reinheitsgebote, Sabbatgesetzgebung usw.[49] Wirksam aber werden diese Gesetze erst, zumal sie weithin widersinnig sind und durch die Auslegungen nicht lichtvoller werden, durch den mit ihnen verbundenen Vergeltungsgedanken. Dieser Vergeltungsgedanke ist sehr einfach: wer das Gesetz in all seinen Einzelheiten erfüllt, empfängt von Jahve Belohnung; wer es übertritt, hat die Strafe für seine Übertretung zu gewärtigen. Nun handelt es sich bei diesem Vergeltungsgedanken nicht um die große Geschichtsidee von dem verborgen, aber unerbittlich in der Welt waltenden Rechte, wie es den arischen Völkern aufgegangen ist, vielmehr trägt der Vergeltungsgedanke einen rechnerischen Charakter.[50] Jede Tat, ganz gleich welcher Art, wird verbucht und wird belohnt oder bestraft, so daß am Ende für den Menschen ein völlig ausgeglichenes Konto besteht. In jedem Leid, das einen Menschen trifft, wird die Ursache erkannt, die es als Strafe veranlaßt hat; jedes Glück wird als Belohnung angesehen.[51] Aber, einem jüdischen Worte

49) Woher, daß man sagen soll: Ich mag kein Schweinefleisch essen, ich mag keiner verbotenen Frau beiwohnen, sondern: Ich möchte es wohl, aber was soll ich tun, da es mein Vater, der im Himmel ist, also über mich beschlossen hat? Die Schrift sagt lehrend: „Ich habe euch von den Völkern abgesondert, daß ihr mir gehört" (Sifre zu Lev 20, 26).

50) Das alte Indoariertum weiß von rta, der Weltordnung, die Perser von asa, was die gleiche Bedeutung hat und als rechte Ordnung verstanden werden muß — vgl H. H. Schaeder, Zarathustras Botschaft von der guten Ordnung, Corona IX (1940) 575 ff —, für die Griechen stehen Dike und Nemesis im Mittelpunkt des Denkens — „jede Ordnung, die zerstört wird, gibt nur einer anderen Raum: der Ordnung der Rache. Die Gestalt dieser letzten unzerstörbaren Ordnung ist die Nemesis"; K. Kerenyi, Die antike Religion (1941) S 95. In keinem Fall ist das Walten dieser Ordnung errechenbar, so gewiß es erfahrbar ist. Der Gedanke einer solchen geheimnisvoll wirkenden, aber doch in der Erfahrung sich kundtuenden Ordnung, die Generationen übergreift, kommt in einer durch orientalische Rassensubstanz gewandelten Form zum Ausdruck in der Verkündung von Segen und Fluch im Zusammenhang mit dem Dekalog (Ex 20, 5, 6). Die rechnende Individualisierung kommt zum Durchbruch Jer 31, 29 f und Hes 18, 2, 3. Charakteristisch ist dieser rechnende Vergeltungsgedanke ausgeprägt in der talmudischen Fassung der ursprünglich ägyptischen Erzählung vom Sterben eines reichen und eines armen Mannes, die ihren Weg auch ins NT (Luk 16, 19—31) gefunden hat. Die talmudischen Fassungen vgl Hugo Greßmann, Vom reichen Mann und armen Lazarus. Abh der preußischen Akademie der Wissenschaften (1918). Vgl Grundmann, Die Gotteskindschaft in der Geschichte Jesu und ihre religionsgeschichtlichen Voraussetzungen (1938) 121 ff.

51) Vgl dazu Wolfgang Wichmann, Die Leidenstheologie (1930).

entsprechend, sind Glück und Leid nur als Zinsen anzusehen, während das Kapital im Himmel anstehen bleibt für die kommende Welt.[52] Es ist deutlich, daß der Vergeltungsgedanke des Judentums nicht aus der Sphäre des Rechtes, sondern aus der Sphäre des Händlers in seinen Einzelheiten ausgeformt ist. Er entspricht also durchaus der sozialen Lebensentscheidung, die das Judentum vollzogen hat. Mit diesem Vergeltungsgedanken ist lebendige Religion an ihrer Wurzel zerstört: Der Rationalismus von Tat und Vergeltung, der errechnet werden kann, zerstört alles geheimnisvolle Walten der Gottheit, läßt weder im Glück seine Liebe, noch im Leide seine geheimnisvollen, den Menschen durch Leid reifen lassenden Wege erkennen; er macht das Handeln Gottes abhängig von der Tat des Menschen, die er zu belohnen oder zu bestrafen hat. Indem er Gott dem Anspruch des Menschen unterwirft, der von ihm die Belohnung seiner eigenen guten Tat und die Bestrafung des Gesetzesübertreters fordern kann, zerstört er die Freiheit des Schaffens Gottes und damit Tiefe und Geheimnis des Gottesgedankens überhaupt. Als die Priesterschaft sich der israelitischen Bundesidee bemächtigte, in der die Verbindung zwischen wandernden israelitischen Stämmen und ihrem Gotte, den sie als einzigen Gott verehren wollten, hergestellt war, und als sie in diese Bundesidee das Gesetz als Bundessatzung eintrug, und zwar ihr Gesetz als Mittel der Herrschaft über das Volk, waren alle die eben beschriebenen Vorgänge im Kerne gesetzt, auch wenn ihre Entfaltung und Durchbildung eine längere Zeit beanspruchte. Mit dieser Setzung war die Lebendigkeit, die der israelitische Gottesgedanke in der willkürlichen Freiheit in sich trug[53], mit der Jahve wirkt und sich Israel als seinen Verehrer erwählt und andere Völker verwirft, ebenfalls zerstört. Der in dieser Setzung vorhandene Rationalismus machte aus dem zur Verehrung seines Gottes Jahve berufenen Volke Israel das auserwählte Volk der Juden, das im Gesetz das Weltgesetz des Weltengottes Jahve hat und deshalb zur Weltherrschaft berufen ist, die ihrerseits an die Erfüllung des Gesetzes gebunden ist — eine unheimliche Logik von fast primitiver Einsichtigkeit und zugleich tödlicher Wirkung auf alles lebendige Leben.

---

52) Pea 1, 1: „... die Dinge, deren Zinsen der Mensch in dieser Welt genießt, während das Kapital ihm anstehen bleibt für die zukünftige Welt."

53) Zur Willkürfreiheit Jahves vgl Johannes Hempel, Gott und Mensch im Alten Testament (2. Aufl 1936), ferner Grundmann, Die antike Religion im Lichte der Rassenfrage.

Wir sahen, daß dieses Gesetz an die Stelle des lebendigen Brauches gesetzt worden war. Wir sahen, daß es in seinem Gehalt Ritualgesetz ist und nicht dem lebendigen sittlichen Empfinden entspricht, wie es im lebendigen Bewußtsein schlägt, sondern der bewußten Unterscheidung von anderen Völkern dient. Mit diesem Gesetz gewann die Priesterkaste die Herrschaft über Gegenwart und Zukunft des jüdischen Volkes. Indem sie von den Grundgedanken dieses Gesetzes aus die Geschichte der israelitischen Stämme bearbeitete, gewann sie auch die Herrschaft über die Vergangenheit dieses Volkes. Und indem sie schließlich, wie wir später noch sehen werden, die von ihr bearbeitete Geschichte der israelitischen Stämme zur Urgeschichte der Menschheit machte, versuchte sie die Herrschaft über die Vergangenheit aller Völker zu gewinnen, die zugleich dem als Weltgesetz verstandenen jüdischen Gesetz unterworfen werden sollten. Wir werfen jetzt nur einen Blick auf die Bearbeitung der Geschichte der israelitischen Stämme. Die alttestamentlichen Geschichtsbücher enthalten immer wieder Stellen, in denen bedeutende Männer und Könige Zensuren erhalten. Diese Zensuren richten sich nicht nach ihrer politischen, militärischen oder kulturellen Leistung; sie richten sich allein nach ihrer Stellung zum Gesetz der Priester und der aus ihm entspringenden Jahveverehrung. Genau die gleichen Urteile werden über das Volk gefällt. Und mit diesen Zensuren verbindet sich die Eintragung des dem Vergeltungsgedanken entsprechenden Schemas von Lohn und Strafe. Wenn man die Bücher der Chronika mit den Samuelis- und Königsbüchern vergleicht, dann wird deutlich, daß man über die priesterliche Bearbeitung der vorhandenen Geschichte hinausgeschritten ist zu einem gefälschten Neuentwurf der Geschichte nach den priesterlichen Gesichtspunkten. Euler macht auf eine doppelte Auswirkung aufmerksam: „die Ausschaltung jeglichen Nationalgefühles, da ja nicht mehr die politischen und kulturellen Leistungen des Königs und des Volkes, sondern die Stellungnahme zu den Wünschen der Priester entscheidend war"; und „eine Entwurzelung des Volkes ... aus seiner nationalen Geschichte und seinem nationalen Gefühl, aus seinem ganzen Leben und Denken".[54] Euler zieht aus diesen Beobachtungen die Konsequenz, daß das Priestertum durch solches Verhalten bekundet, daß es ein Fremdkörper war: was später das Judentum in seiner Gesamtheit ist, ist bereits seine Keimzelle!

---

54) Vgl dazu Euler, Hebräer, Israeliten, Juden S 27—28.

Damit ist das Gesetz umschrieben, nach dem das Judentum angetreten ist. An die Stelle des lebendigen Brauches, des lebendigen sittlichen Bewußtseins und wirklicher Geschichte setzt es sein rationales Gesetz und seinen händlerischen starren Vergeltungsgedanken. Aus diesem System heraus ist das Judentum grundsätzlich unschöpferisch. Rassenmischung und ihr entsprechende geistige Entscheidung haben diesen unschöpferischen Charakter hervorgerufen. Die Trennung von der Verbundenheit mit Scholle und Heimat hat ihn verstärkt. Die Buchreligion des Gesetzes vollendet ihn und hält das Judentum zusammen. Infolgedessen braucht „das jüdische Volk zur Sicherung seiner völkischen Existenz all die Dinge gar nicht, die sonst für den dauerhaften Bestand eines Volkes unerläßlich sind: gemeinsame Wohnsitze in geschlossenem Siedlungsgebiet, gemeinsame Sprache und alles, was sonst damit zusammenhängt".[55] Diese Lösung von den schöpferischen Grundlagen, die in der tatsächlichen Lebensweise des Judentums ebenso zum Ausdruck kommen wie in jenen grundsätzlichen Stimmen zur bäuerlichen Lebensweise, die wir kennenlernten, macht den Juden zum „spezifischen Typus des Stadtmenschen, dh eines Menschen, der keine innere Beziehung zu den natürlichen Grundlagen des Lebens mehr hat, der nicht mehr aus Instinkt oder dem Unbewußten heraus lebt, sondern nur das glaubt und als seine Welt ansieht, was er mit seinem Verstand erfassen kann".[56] Aus diesem Charakter wächst eine Notwendigkeit, die wir an dem Verhältnis zum alten Israel bereits beobachten konnten: die Aneignung fremder Geschichte und Kultur und Lebensweise, eine Aneignung, die freilich auf die lebensvolle Einheit des Nichtjüdischen zersetzend wirkt und aus der der Versuch wächst, das Angeeignete und aus der eigenen Art Zersetzte nunmehr den anderen Völkern unterzuschieben und damit die Herrschaft des Judentums über und in den anderen Völkern zu begründen. Diesem dreifachen Versuch der Aneignung, Zersetzung und Unterschiebung haben wir uns nunmehr zuzuwenden, wenn wir die Einzelzüge des geistigen und religiösen Gesichtes des Judentums schauen wollen.

---

55) Kuhn, Die inneren Voraussetzungen, Deutsche Theologie S 14.

56) Otmar Frhr. v. Verschuer, Rassenbiologie der Juden, FzJ III S 150.

2. Die Aneignung fremder Geschichte und Ideen

Im Deuteronomium, dem aus den priesterlichen Kreisen kommenden Gesetzbuch, das das werdende Judentum deutlich erkennen läßt, steht der auf die Landnahme Palästinas durch die israelitischen Stämme rückschauende Satz: „Wenn dich nun der Herr dein Gott in das Land bringen wird, was er deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob durch Schwur verheißen hat, große und schöne Städte, die du nicht gebaut hast, Häuser voll alles Guten, die du nicht gefüllt hast, gehauene Zisternen, die du nicht gehauen hast, Weinberge und Ölbäume, die du nicht gepflanzt hast, daß du davon essen und dich sättigen sollst, so nimm dich in acht, daß du nicht des Herrn vergissest..." (6, 10—12). Dieses Wort stellt ein Prinzip auf: Was andere gearbeitet und gewonnen haben, das fällt nach Willen und Verheißung Jahves dem Juden zur Nutznießung und zum Gebrauche zu. Die Tatsache, daß die eindringenden Israeliten das Land im Kampf gewonnen und sich unterworfen haben, wird nicht berücksichtigt — es gehört ja zu dem priesterlich-jüdischen System, wie wir schon sahen, den Stolz auf die nationale Geschichte zu zerstören. Die Nichtbeachtung der geschichtlichen Tatsache macht nur das Prinzip als solches noch deutlicher: Auf Befehl und mit Willen seines Gottes eignet sich das Judentum an, was andere erarbeitet und geschafft haben, um es zu gebrauchen und zu genießen. Der grundsätzlich unschöpferische und händlerische Charakter des Judentums, wie er sich herausbildete, läßt im Laufe der Zeit aus diesem Prinzip ein Wesensgesetz werden.

Die Entstehung des Judentums beginnt mit einer großen Aneignung, die es eigentlich erst begründet: die Aneignung einer ihm nicht gehörigen Geschichte.[57] Wir sahen bereits, wie die Priesterkreise die Geschichte der israelitischen Stämme bearbeiteten, damit sie in ihr System hineinpaßte. In der bearbeiteten Form eigneten sie sich diese Geschichte an und mit dieser Geschichte den Anspruch auf Palästina, ein Land, das ihnen nicht gehört. Es verdient grundsätzliche Beachtung, gerade in einer Zeit, in der die Auseinandersetzung zwischen den Arabern und den Juden um Palästina in einen weltgeschichtlichen Rahmen eingetreten ist, daß sich die Juden mit der Aneignung der ihnen nicht gehörenden Geschichte den Anspruch

57) Zu den folgenden Ausführungen vgl die grundlegende Darstellung, die K. F. Euler in seinem Beitrag „Hebräer, Israeliten, Juden" (S 27 ff) gibt und auf der unsere Erörterung fußt.

auf Palästina von den persischen Königen erschlichen haben. Die nachexilische Besetzung Palästinas beginnt mit einer Lüge und einem Betrug. So ist denn auch die ganze Geschichtskonstruktion, die das Alte Testament gibt, wonach die Juden mit den Hebräern der Wanderzeit und den Israeliten der vorexilischen Zeit Palästinas identisch seien, eine Lüge. Die Hebräer sind überhaupt keine Volksbezeichnung, sondern eine soziologische, wie wir bereits sahen. Zu den Hebräern-Nomaden gehörten auch die israelitischen Stämme. Aus ihnen entstehen durch Rassenmischung mit den der vorderasiatischen Rasse angehörigen kanaanäischen Einwohnern die Juden, zuerst in priesterlichen Kreisen auch als eigene geistige Größe greifbar. Sie stehen von Anfang an gegen Brauch und Lebensweise und Geschichte der israelitischen Stämme und gegen ihre, vielleicht durch indogermanische Einschläge bestimmte Führerschicht, um die religiös geformte Herrschaft über diese Stämme aufzurichten.

Mit der Geschichte eignen sie sich auch das Schrifttum dieser Stämme an, das selbst vielfältigen Einflüssen ausgesetzt gewesen ist. Sie bearbeiten und ergänzen dieses Schrifttum und erheben es schließlich zum Kanon, dh zum göttlich inspirierten Schrifttum. So entsteht das Alte Testament. Das Alte Testament ist in der uns vorliegenden Form eine jüdische Schrift.[58] Aber was ist im Alten Testament alles enthalten? Georg Bertram äußert mit Recht: „Die mannigfaltigen Elemente der israelitischen Volksreligion sind auf diese Weise ins Judentum übernommen worden, und die jüdische Religion umfaßt von den primitivsten Formen des Glaubens und Aberglaubens bis zu der entzauberten Vernunftreligion alle Möglichkeiten menschlichen Erlebens und Erfahrens: Gerade im Unglück unbeirrbare Diesseitshoffnung und fanatischen Jenseitsglauben, gesetzliche, kultische, ethische und mystische Frömmigkeit, arische und vorderasiatisch-orientalische Glaubensformen, und das alles nicht ein ursprünglicher, innerer Besitz eines Volkes, sondern in aller Welt aufgesammelte, der Herrschaft über die Seelen und über die Leiber dienende Priesterweisheit. So ist das Alte Testament ein Kompendium der Religionsgeschichte."[59] An diese Feststellung knüpft

58) Aus jüdischem Charakter rührt die Zusammenstellung des AT her, ferner eine Reihe der in ihm enthaltenen Schriften, schließlich die Auswahl und vor allem Bearbeitung des im AT enthaltenen älteren Materiales.

59) Georg Bertram, Altes Testament und griechischer Geist, in dem Sammelwerk: Die Bedeutung der Bibel für den Glauben, herausgegeben von H. E. Eisenhuth. S 115 f.

Bertram mit Recht die Forderung; „Damit ergibt sich ... die pädagogische Forderung einer Um- und Ausgestaltung der alttestamentlichen Wissenschaft zur allgemeinen Religionsgeschichte.“ [60] Und diese Wissenschaft hat unter Berücksichtigung unserer eben gewonnenen Erkenntnis von der Wesensart des Judentums unter rassisch-völkischen Gesichtspunkten die Fragen durchzuprüfen, wo der Ursprung der verschiedenen alttestamentlichen und sonstigen jüdischen Überlieferungen liegt und was sich aus ihnen nach Ablösung der jüdischen Bearbeitung, in deren Charakter wir noch näher eindringen werden, ergibt, eine umfassende und große Aufgabe, die damit aus den neuen, durch die Rassenfrage der Wissenschaft gestellten Gesichtspunkten für die deutsche Wissenschaft sich ergibt.

Die Notwendigkeit der Aneignung fremden Gutes trat in stärkerem Maße hervor, als das Judentum sich in der Form der Diaspora konstituiert hatte. Aus dem Studium des Diasporajudentums in der Antike heraus hat Georg Bertram die Erkenntnis gewonnen: „Dieses Judentum will unter keinen Umständen sich von seiner Umgebung abheben. Es sucht vielmehr ängstlich, seine Sonderart zu verbergen und die abendländischen Völker über sein ihnen fremdes und feindliches Wesen zu täuschen.“ [61] Was für die Antike gilt, bestätigt die moderne Welt. An ihrem Anfang steht der einflußreiche Jude Baruch Spinoza. Alfred Grunsky sagt von ihm auf Grund neuer Forschungen, die erst das wahre Gesicht dieses holländischen Bankjuden und Propagandisten enthüllen: „Eine wohlüberlegte Kunst der Verschleierung, wie sie sich in den ... Anonymitätsbestrebungen (Spinozas) ausdrückt, scheint er überhaupt in seinem Leben und seiner Lebensführung mit Meisterschaft geübt zu haben.“ [62] Die Aneignung fremden Gutes, geboren aus der grundsätzlichen unschöpferischen Art des Judentums, wird zugleich zu einer bewußt und geschickt betriebenen Tarnung benutzt, deren letztes Ziel wir noch erkennen werden.

Im Exil hat das Judentum aus der arischen Welt eine, wenn nicht sogar zwei grundlegende Ideen sich angeeignet. Wir müssen infolge des ungeklärten Forschungsstandes noch absehen von übernommenen arischen Gedanken im vorexilischen israelitischen Schrifttum, die

60) Ebd 116 Anm 7.

61) Bertram, Josephus und die abendländische Geschichtsidee in Germanentum, Christentum und Judentum II 46.

62) Alfred Grunsky, Baruch Spinoza, FzJ II 89 f.

ohne Zweifel vorhanden sind.[63] Die altisraelitische Religion war eine ausgesprochene Diesseitsreligion. Das ist eine bekannte Tatsache. Auch das Judentum ist in seiner grundsätzlichen Haltung, wie wir noch sehen werden, planmäßig diesseitig gerichtet. Jedoch hatte diese Diesseitigkeit in der exilischen und vor allem nachexilischen Zeit aus dem jüdischen System heraus eine doppelte Krise zu bestehen. Der Jude strebt nach Beherrschung der Welt. Und der Jude ist von der genauen Vergeltung all seines Tuns durch Jahve überzeugt. Beide Grundsätze gehen nicht auf. Eine Weltherrschaft des Judentums erschien sowohl in der exilischen wie in der nachexilischen Welt eine Unmöglichkeit. Sie war nur zu verwirklichen, wenn Jahve selbst eingriff und die Lebensverhältnisse dieser Welt grundlegend veränderte. So mußte aus dem Herrschaftsstreben des Judentums ein entscheidendes weltveränderndes Eingreifen Jahves postuliert werden. Zum anderen ging auch der Grundsatz der genauen Vergeltung nicht auf. Er scheiterte an der im Alten Testament immer wieder abgehandelten Tatsache, daß es dem „Gerechten" schlecht und dem „Ungerechten" gut ging auf dieser Welt. Wie sollte man angesichts dieses Tatbestandes an einer genauen Vergeltung festhalten? Wiederum half ein Postulat: Wenn diesem irdischen Leben ein weiteres Leben folgte, dann, wenn Jahve die Verhältnisse der Welt ändern wird, dann wird auch das System der genauen Vergeltung seine Verwirklichung finden. In diesem Zusammenhang bot sich nun die persische Eschatologie an. Die persische Weltanschauung, darin typisch arisch, ging von dem Gedanken aus, daß in der Welt ein Kampf zwischen dem guten Gott und seinen lichten Mächten mit der bösen satanischen Macht und ihren finsteren Gewalten tobt. In diesem Kampf hat der Mensch Stellung zu beziehen auf der einen oder anderen Seite. Er ist Mitkämpfer Gottes. Vor jedem Kämpfer steht als Ziel seines Kampfes der Sieg. So entsteht die Idee eines Reiches Gottes als Endzustand der Welt, in dem die satanische Gewalt überwunden und die finsteren Mächte ausgeschaltet sind. Dieses Reich Gottes als Erneuerung der Welt eröffnet durch die Auferstehung den Gotteskämpfern die Teilnahme an diesem Reich. Das Judentum übernimmt diese Eschatologie, freilich nicht, ohne sie in bestimmter, später noch näher zu besprechender Form umzuprägen. Die Idee des Reiches Gottes und der Auferstehung hilft

63) Ansätze vgl bei J. Meinhold, Indogermanen in Kanaan, Beihefte zu ZAW 33 (1918) und G. Beer, Die Bedeutung des Ariertums für die israelitisch-jüdische Kultur (1922).

ihm, den Ausgleich zwischen seinen Theorien und der Weltwirklichkeit zu schaffen, an der eine Krise der Theorien eingetreten war. Es sei nur im Vorübergehen erwähnt, daß allerdings die persische Eschatologie schon nicht mehr in ihrer reinen Form zum Judentum gekommen ist, sondern bereits in der Verbindung mit der babylonischen Weltzeitalterlehre, die ihrerseits in ihrer reinen Form eine andere, gewissermaßen relative Eschatologie darstellt und deren Spuren wir im altisraelitischen Prophetismus finden. Die jüdische Apokalyptik übernimmt die aus persischen und babylonischen Elementen zusammengewachsene Form.[64] Und es sei an dieser Stelle ebenfalls angemerkt, daß auch die israelitisch-jüdische Messiasgestalt in einem größeren Rahmen drinnensteht und die Widerspiegelung einer sowohl im babylonischen wie auch im persischen Kreis anzutreffenden Erlösergestalt ist.[65]

Vielleicht hat aber das Persertum noch in einer anderen Weise auf das Judentum eingewirkt. Der altisraelitische Gottesglaube ist henotheistisch. Jahve ist Israels Gott, und Israel kennt nur diesen einzigen Gott, der wohl stärker ist als andere Götter, neben dem aber die Götter anderer Völker durchaus bestehen. Einen grundsätzlichen Monotheismus, der Jahve als Weltengott bezeichnet und die Existenz anderer Gottheiten leugnet, finden wir erst bei dem zweiten Jesaja. Seine Prophetie gehört bereits in die persische Zeit des Exils, erblickt er doch in Kyros den Gesalbten Jahves. In der persischen Religion ist, wenn auch die Perser in ihrer Religionspolitik tolerant sind, der Zug zu einem Weltengott enthalten. Das gebietet schon die persische Eschatologie. Wenn auch andere Gottheiten unter Ahura Mazda stehen, so ist er doch der Weltengott, und zwar der höchste. Wenn auch die Möglichkeit eines eigenen, durch die alte Prophetie vorbereiteten Schrittes vom Volksgott zum Weltengott Jahve nicht bestritten werden kann, so muß man doch andererseits mit der Möglichkeit rechnen, daß dieser Schritt unter dem Einfluß des Persertums sich vollzogen hat.

Die Welt, in die das Judentum nach seiner Konstituierung in Palästina hineinwirkte und in der die großen Diasporagemeinden bestanden, war die griechische. Sie hat nicht minder das Judentum zum Aneignen ihrer Werte angereizt wie die persische Welt. In der

64) Vgl zu diesen Problemen W. Staerk, Die Erlösererwartung in den östlichen Religionen (1938) bes 158—180.

65) Auch zu diesen Fragen vgl Staerk, ferner die Quellensammlung von Alfred Jeremias, Die außerbiblische Erlösererwartung (1927).

Zeit, in der die jüdische Diaspora vor allem im Raum des östlichen Mittelmeeres entstand, wurde die griechische Sprache Welt- und Verkehrssprache. Sofort eignete sich das Judentum die griechische Sprache an; das erste orientalische Buch, das in griechischer Sprache erschien, war die LXX, die griechische Übersetzung des Alten Testaments. Sie diente einerseits der Proselytenwerbung. Andererseits gab es bald viele Juden, die nicht mehr des Hebräischen mächtig waren, sondern nur noch die griechische Sprache beherrschten. Aber schon die Übersetzung des Alten Testaments in die griechische Sprache zeigt, wie es sich dabei nicht nur um eine Übersetzung, die sich einer anderen Sprache bedient, handelt, sondern wie mit der anderen Sprache zugleich andere Vorstellungen angeeignet werden. „Nicht nur der philosophischen Ausdrucksweise der Griechen, sondern selbst der Terminologie der Mysterienkulte hat sich die jüdische Propaganda bedient.“ [66] Das läßt sich in der Übersetzung des Alten Testaments beobachten, und Georg Bertram hat in einer umfassenden Arbeit „zur Auseinandersetzung des griechischen Geistes mit dem jüdischen in der Septuaginta“ unter der Überschrift „Altes Testament und griechischer Geist“ diese Zusammenhänge herausgearbeitet.[67] Wir brauchen nur den Juden Philo herauszugreifen, um diese doppelte Aneignung der griechischen Philosophie wie des Mysteriencharakters zu erkennen, so daß die Philointerpretation in seiner Deutung immer wieder schwankte: ist er als Philosoph zu behandeln [68] oder gehört er in die Reihe der großen Mystagogen? [69] Wir wissen heute, Philo war keines von beiden: er war „in allem, was er denkt und sagt, Vertreter, und zwar werbender propagandistischer Vertreter des Judentums. Dabei handelt und spricht er aus einem bestimmten Plan heraus. Er ist politischer Propagandist des Judentums“.[70] Philo aber ist keine Einzelerscheinung, sondern hat

66) Bertram, Philo aaO S 83.

67) Vgl Anm 59.

68) Vgl E. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwickelung III, 2 S 338—418 (3. Aufl 1881); E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III (3. Aufl 1898) 542—662.

69) E. Bréhier, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie (1925); J. Pascher, Ἡ Βασιλικὴ ὁδός, der Königsweg zu Wiedergeburt und Vergottung bei Philon von Alexandreia (1931) ua.

70) Bertram aaO 89; Bertram beruft sich als Vorgänger vor allem auf W. Völker, Fortschritt und Vollendung bei Philo Alexandrinus (1931) und H. Bogner, Philon von Alexandrien als Historiker, FzJ II 63 ff.

in der Welt des hellenistischen Judentums eine Reihe von Vorgängern und Nachfolgern.

An drei Beispielen soll die Aneignung griechischer Gedanken durch das Judentum deutlich werden. Wir werfen zuerst einen Blick auf den Gedanken der Weisheit. Es gibt im Alten Testament eine eigene Weisheitsliteratur, eine Reihe von Spruchsammlungen, die zum größten Teile Lebensregeln enthalten und praktische Lebensweisheit verkünden. Zunächst gehört diese Weisheitsliteratur in die altorientalische Lebensweisheit hinein, „wie sie sich bei dem ägyptischen Amen-em-ope, bei dem babylonischen Achikar und dem griechischen Hesiod ebenso findet".[71] Man muß jedoch bedenken, welche Bedeutung der Gedanke der Weisheit im Griechentum besessen hat, um zu erkennen, was zur Aufnahme gerade dieser Form von Literatur geführt hat. Das griechische Lebensideal sucht den weisen Menschen, der aus innerer Einsicht in die Zentralidee des Guten, wie es etwa Platon darstellt, zum tüchtigen Handeln in der Lage ist[72] und dem eben darum die Führung in der Polis gebührt. Dieser platonische Grundgedanke, der nach den verschiedensten Seiten in seinen Schriften verfolgt wird, bringt zum Bewußtsein, was im tiefsten im Griechentum lebendig ist: der weise Mensch, der die Arete besitzt, ist sein Ideal. Die jüdische Spruchweisheit[73] verkündet die Weisheit als Gottes älteste Tochter und Gespielin, die von der Weltschöpfung an um ihn ist — eine Vorstellung, die den außerjüdischen Ursprung der Weisheitsidee zeigt; durch sie regieren die Herrscher; sie erleuchtet die Propheten und schafft die Gottesfreunde; sie ist ein Glanz des ewigen Lichtes, ein unbefleckter Spiegel der göttlichen Kraft und ein Bild seiner Güte. Sie ist also, griechisch gesprochen, Uridee und Urkraft des Kosmos. Und nun wird diese Idee mit dem Gesetz identifiziert und damit zersetzt. Doch davon wird noch an anderer Stelle zu sprechen sein.

Mit der Idee der Weisheit hängt eine andere zentrale Vorstellung des Griechentums zusammen, die ebenfalls übernommen wird, die Idee der Bildung. Der Weg zur Weisheit führt über die Erziehung.

---

71) Bertram, Altes Testament und griechischer Geist aaO 133ff; ferner Die religiöse Umdeutung altorientalischer Lebensweisheit in der griechischen Übersetzung des AT in ZAW NF 13 (1936) 153—167; dort S 153f weitere Literatur.

72) Zur Idee des Guten als der Zentralidee vgl Theologisches Wörterbuch zum NT I (1936) 10f; zur Kalokagathie ebd III (1938) 540—542.

73) Vgl besonders Prov 8 — die Weisheit ist in diesen Zusammenhängen geradezu als eine Göttin gedacht —; Sap Sal 7, 21ff; Jes Sir 24, 1ff; Bar 3, 27—4, 4.

Die Paideia erstrebt das „ideale körperliche und seelische Geformtsein der Kalokagathie“ [74], die sowohl eine körperliche wie geistig-seelische Erziehung einschließt und in der Arete besteht, die Platon im Laches als Tapferkeit, Gerechtigkeit, Besonnenheit und Frömmigkeit in sich begreifend bezeichnet. Werner Jäger, der der Paideia eine umfassende Arbeit gewidmet hat, macht darauf aufmerksam, daß „die technische Berufsausbildung, die der Vater dem Sohn vererbte, wenn dieser ihm in seinem Handwerk oder Gewerbe folgte, ... niemals die körperlich-geistige Gesamtbildung ersetzen konnte, die der adlige kalos kagathos besaß und die auf einer idealen Gesamtanschauung des Menschen beruhte“.[75] Wieder erhebt die platonische Besinnung die hier liegenden griechischen Möglichkeiten zu ihrer größten Höhe. Diese Paideia des Griechentums erstrebt den politischen Menschen, dh den Menschen, der sich seiner Herkunft und seiner Aufgabe im Blick auf die Polis voll bewußt ist. Das hellenistische Judentum übernimmt auch diesen großen Gedanken, freilich um ihn, wie wir noch sehen werden, ebenfalls zu zersetzen. Der Ansatz auch im jüdischen Leben ist „die Zucht, die der Hausvater den Kindern und dem Gesinde gegenüber ausübt“ [76], aber ausgelöst und umfassend geworden ist diese Idee erst unter dem Einfluß des griechischen Bildungsgedankens, der an vielen Stellen in das Alte Testament eingetragen wird. Wir geben dafür ein Beispiel: In Habakuk 1,12 steht ein unsicherer hebräischer Text. Dort heißt es: „Jahve, zum Gericht hast du ihn (den Eroberer) hingestellt und, o Fels, zum Strafen hast du ihn gegründet.“ In der LXX lautet dieser Text: „Er hat mich geschaffen, um mich zurechtzuweisen durch seine Erziehung.“ Und in Hosea 5,2 stellt sich Gott im griechischen Text vor: „Ich bin euer Erzieher.“ Auch dieser Gedanke hilft dem Judentum über eine Krise seiner Religionstheorie hinweg: die Leiden der Frommen und Gerechten, die sich nicht einfügen wollen in das Vergeltungssystem, wie es im Judentum ausgebildet worden war und deshalb das Theodizeeproblem auslösten, finden ihre Erklärung: sie sind Strafmittel in der Erziehung Gottes. Und damit wird das Theodizeeproblem zwar nicht gelöst, aber in seiner bedrohlichen Bedeutung ausgeschaltet.

---

74) Werner Jäger, Paideia, Die Formung des griechischen Menschen I (1934) S 364.

75) AaO 365.

76) Georg Bertram, Der Begriff der Erziehung in der griechischen Bibel in Imago Dei, Gustav Krüger zum 70. Geburtstag (1932) 33—51; unser Zitat steht S 35.

Hatte sich das Judentum mit der griechischen Übersetzung des Alten Testaments der griechischen Sprache und wesentlicher griechischer Ideen bemächtigt, in seiner Propaganda, vor allem durch Philo sich die griechische Philosophie und Mysterienlehre angeeignet, so tat der Jude Josephus einen weiteren und entscheidenden Schritt: er griff nach den Methoden und der Darstellungsweise griechisch-römischer Geschichtsschreibung, um die jüdische Geschichte und die angeeignete Vorgeschichte in der Form einer abendländischen Geschichtsdarstellung ins Abendland einzuführen.[77] Währenddem setzten sich die gewandten und geschickten Diasporajuden im Handel des Imperium Romanum fest und brachten große Reichtümer an sich.

Eben um diese Zeit aber wendete sich die jüdische Methode in einer sehr interessanten Weise gegen die Juden selbst. In Palästina war das junge Christentum entstanden, seinem Ursprung nach eine schöpferische Idee, auf die wir in anderem Zusammenhang zurückkommen, und eben deshalb vom Ursprung an unjüdisch und von den Juden verfolgt und bekämpft. Eine Reihe von Juden war aber dem Christentum auch zugefallen. Diese Judenchristen wendeten nun die Methode der Aneignung gegen ihren eigenen Ursprung an: sie nahmen der Judenschaft das Alte Testament, erklärten sie als Abfall vom Alten Testament, das Christentum aber als Erfüllung des Alten Testaments und sich selbst im Besitz des einzig richtigen Schlüssels zum Verständnis des Alten Testaments. So wurde durch die Aneignung des Alten Testaments durch die Judenchristenheit, die wir im Neuen Testament in ihren verschiedenen Stationen verfolgen können, eben dieses Alte Testament zum heiligen Buch der Christenheit. Daß auch diese Aneignung eine zersetzende Wirkung hatte, und zwar in doppelter Hinsicht, zersetzend im Blick auf die Eigenart des Alten Testaments und im Blick auf die Eigenart des Christentums, wird noch zu besprechen sein. Davon unberührt bleibt die Tatsache bestehen, daß die Judenschaft mit der von ihr angewandten Methode ihres eignen heiligen Buches beraubt wurde und um sein Verständnis kämpfen mußte. Am meisten wurde davon die hellenistische Judenschaft betroffen: die griechische Übersetzung des Alten Testaments, die LXX, ging ganz in die Hände der alten Christenheit über, und die hellenistische Judenschaft mußte sich eine neue Übersetzung schaffen. Wesentlich durch diesen Kampf war die

77) Vgl dazu besonders Bertram, Josephus und die abendländische Geschichtsidee aaO.

Kanonisierung der atlichen Schriften durch die Synoden von Jamnia veranlaßt. Die christliche Kirche nahm von den gleichen Synoden den atlichen Kanon an, die in das jüdische Achtzehnbittengebet die Bitte wider die Christen einfügten.[78]

Die Situation der antiken Welt, die dem Judentum die Aneignung materieller und geistiger Güter ermöglichte, hat sich am Beginn der modernen Welt wiederholt. Am Anfang der modernen Welt steht die große Ausweitung der menschlichen Erkenntnis und der menschlichen Welt durch die Entdeckung neuer Weltteile, durch das Eindringen in die großen Naturzusammenhänge und durch die Befreiung von dem Druck der mittelalterlichen Kirche. Wir brauchen nur die Namen Kopernikus und Vasko da Gama, Giordano Bruno und Galilei, Kopernikus und Kepler, Martin Luther und Albrecht Dürer zu nennen, um die ganze große Bewegung zu erfassen, die die Welt menschlicher Erfahrung und Erkenntnis ausweitete und befreite und vertiefte. Es ist kein Zweifel, daß der germanische Geist an diesem Durchbruch zur modernen Welt einen hervorragenden Anteil gehabt hat. Er war auf dem Wege zu seiner eigenen Welterkenntnis und zu einer arteigenen Glaubensform. Die ungeheure Not des Dreißigjährigen Krieges konnte diese Bewegung nicht aufhalten, sondern mußte sie nur fördern. Vor allem auf religiösem Gebiet bereitete sich eine grundsätzlich neue und radikale Wendung vor: mit dem Durchbrechen eines neuen Lebensgefühles und einer neuen Welterkenntnis verband sich die Kritik an den bisherigen Grundlagen des Christentums.

In dieser Lage erkannte das Judentum seine Chance. Es war unter dem Urteil der Kirche als das Volk der Christusmörder in das Ghetto verwiesen. Sein Christushaß, der immer wieder durchbrach, hinderte es, aus dem Ghetto auszutreten. Jetzt stellte es sich auf die Seite des Fortschrittes. Hans Behrens urteilt vollkommen richtig: „Für das Judentum ergab sich ... folgende Lage: Gerade weil die Ablehnung des Judentums bisher in ihrer offiziellen Ausprägung eine Angelegenheit der Offenbarungskirche gewesen war, konnte die vernichtende Kennzeichnung ‚Vorurteil', die die Aufklärung gegen den Offenbarungsglauben schleuderte, gleichzeitig und mit gleicher Wucht auch gegen den Antisemitismus gewendet werden: Dogmenglaube und Judenhaß ließen sich zu einem und demselben ‚Vorurteil' verkoppeln ... Hier erschien die erste ganz große Möglichkeit für die

78) Vgl dazu A. Schlatter, Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian (2. Aufl 1907) S 283 f.

jüdische Taktik, die sich im 19. und 20. Jahrhundert als so wirksam erwiesen hat: unter dem Deckmantel gemeinsamer Gegnerschaft die Frontstellung einer geistigen Auseinandersetzung so lange zu verschieben, bis die eine, die siegende Seite, zu einer projüdischen umgefälscht war."[79] Zu diesem Zwecke mußte eine große Aneignung der Zeitströmung und der Zeitideen erfolgen. Jetzt entstand das aufgeklärte und bald darauf das religiös gleichgültige Judentum, das seinen Gott im Mammon hat und seinem Gesetz unerbittlich folgt, das aber nach den gleichen Methoden arbeitet, wie es das antike Judentum tat. Dort hatten Philo und Josephus selbst die Eigenart der jüdischen Religion scheinbar zum Opfer gebracht, um hellenistisch zu erscheinen. So vertritt Josephus „einen pantheisierenden, philosophischen Theismus, etwa im Sinne der stoischen Popularphilosophie"[80]; Philo aber scheint Plato, Stoa und Mysterienweisheit zu einer Einheit zu verbinden. Der gleiche Vorgang wiederholt sich nun von neuem. Richard Fester hat darauf aufmerksam gemacht, wie überall dem arischen Pionierkaufmann der jüdische Händler folgt, um die Früchte zu ernten von einem Boden, den jener erschlossen hat. Hand in Hand damit begann die Aneignung der abendländischen Kultur. Fester, der diesen Zusammenhang sehr deutlich sieht, schreibt über das 18. Jahrhundert, das in dieser Hinsicht entscheidend ist: „Sie begannen damit, die führenden Geister aller Nationen für sich mit Beschlag zu belegen, um sich neben und bald über sie zu stellen. Ihre Leistungen als Dichter, Künstler, Musiker und Gelehrte werden nur durch ihr händlerisches Wuchern mit fremdem Pfunde verständlich. Kulturgold verwandelt sich in ihren Händen zu Talmi. Die romanisch-germanischen geistigen Führer eines halben Jahrtausends wurden, da sie sich nicht vernichten ließen, ihres Fußgestelles beraubt, in eine Linie mit Tagesgötzen gestellt. Auf allen Gebieten ist es ihnen so im Laufe eines Jahrhunderts gelungen, sich selbst zum Range führender Geister zu erheben und vor der Welt als Repräsentanten deutscher, französischer, angelsächsischer,

79) Moses Mendelssohn und die Aufklärung FzJ IV 98: Zum weiteren Fortgang dieser durch die Juden der Aufklärung infiltrierten Gedankenwelt vgl bes den instruktiven Aufsatz von Erich Botzenhart, Der politische Aufstieg des Judentums von der Emanzipation bis zur Revolution von 1848 FzJ III 61—104. Dort heißt es S 73 bei der Schilderung der Bedeutung der jüdischen Salons: Überall „war die Wirkung dieselbe: Lähmung alles völkischen Empfindens, die Vermittlung des Eindrucks, daß die Feindschaft gegen die Juden eine Sache bornierter Köpfe und rückständiger Geister sei".

80) Bertram Josephus ... aaO S 70.

italienischer Kultur zu paradieren."[81] In diesen Sätzen, die sich im einzelnen belegen lassen, zeigt sich wieder die Aneignung fremden Gutes und seine gleichzeitige Zersetzung.

Wir gehen auf zwei Beispiele ein. Noch in das 17. Jahrhundert, jedoch von einer ungeheuren Wirkung auf die ganze abendländische moderne Kultur, gehört der holländische Jude Baruch Spinoza, einer alten portugiesischen Judenfamilie entstammend, also zum Zweig der Sephardim gehörig. Spinoza hat natürlich seinen Zusammenhang mit der jüdischen Tradition in Talmud und Kabbala. Aber daneben strömt in sein Denken einerseits die englische Philosophie eines Thomas Hobbes ein, andererseits die Arbeit des Franzosen Descartes und schließlich in breitem Strom ganze große Gedankenkomplexe des gewaltigen Giordano Bruno. Diese Dinge wurden so zusammengestellt, daß sie den tiefsten Intentionen der Zeit zu entsprechen schienen und dementsprechend auch von einer großen Wirkung geworden sind. Alfred Grunsky[82] fragt mit Recht: „Sprach Spinoza nicht von der unverbrüchlichen Notwendigkeit in der Natur? War das nicht der Gedanke der germanischen Naturwissenschaft? Sprach er nicht davon, daß alle Dinge in Gott seien? War das nicht das Grunderlebnis der Mystik? Niemand konnte es damals deutlich erkennen, daß hier überall eine Doppelsinnigkeit der Begriffe vorlag, daß hinter dem scheinbar germanischen Sinn in Wirklichkeit ein ganz anderer talmudischer verborgen saß."[83] Am schärfsten hat diesen Charakter des Spinoza vielleicht Johann Georg Hamann geahnt, wenn er von Spinoza urteilt: „Er war unbehutsam in seinen Zeitverkürzungen und hielt sich zuviel bei Spinneweben auf; dieser Geschmack verrät sich in einer Denkungsart, die nur klein Ungeziefer entwickeln kann... Spinnen und ihrem Bewunderer Spinoza ist die geometrische Bauart natürlich."[84] Ihm, dem „ein anschauender Blick in die innere Natur der Dinge der einzige Schlüssel ihrer Erkenntnis"[85] ist, ist „schon Spinozas Aberglauben an die mathematische Form ein Blendwerk und eine sehr unphilosophische Gaukelei".[86]

81) FzJ VI 38.

82) FzJ II, Baruch Spinoza.

83) FzJ II 113.

84) Sämtliche Schriften, herausgegeben von F. Roth (1821—1843) I 438 und III 192. Die Zitate sind leicht zugänglich in der ausgezeichneten Hamannauswahl, die Otto Mann besorgt hat: Hamann, Magus des Nordens. Hauptschriften (Sammlung Dieterich Bd 10). Dort finden sich die Zitate S 99 und 111.

85) Otto Mann S 115.

86) Otto Mann S 100.

Im 18. Jahrhundert tritt dann Moses Mendelssohn auf[87], der, als er 1743 nach Berlin kam, noch kein Wort in deutscher Sprache sprach und der bei seinem Tode als „Neuschöpfer der deutschen Sprache, die erst in seiner Eloquenz Klarheit und Klassik französischer Klassizität gewonnen habe", und als deutscher Platon galt. Bereits in seinen „Philosophischen Gesprächen" hat er sich Sprache, Stil und Denkungsart der Deutschen so angeeignet, daß sie bei ihrem anonymen Erscheinen als ein Werk Lessings gelten konnten. Ihm geht es um die Durchsetzung humanistisch-theistischer Ideen. Zu diesem Zweck läßt er 1767 seinen „Phaidon oder über die Unsterblichkeit der Seele" erscheinen, wo schon der Titel und auch alle in dieser Schrift enthaltenen Gedanken aus fremdem Gute angeeignet sind. Das hinderte aber nicht, daß Mendelssohn der deutsche Platon genannt wurde. Man muß sich einmal die Frömmigkeit der Aufklärung vergegenwärtigen, wie sie sich in dem an sich trockenen, aber doch frommen und von deutscher Wärme und Innerlichkeit erfüllten Christian Fürchtegott Gellert verkörpert, dessen Lieder vor allem dem neuen Lebensgefühl seiner Zeit entsprechend einen tiefen naturhaften Ton anschlagen können — es sei nur erinnert an „Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre", das Beethoven zu seiner gewaltigen Vertonung inspirierte, oder an das innige „Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht" und das gleich warme „Wie groß ist des Allmächtgen Güte" — und muß mit ihr den Deismus eines Mendelssohn vergleichen, wo Gott am Anfang der Welt steht, sie durch seine Gesetze beherrscht und die Tugenden der Menschen am Ende lohnt oder straft. Auf der einen Seite steht die deutsche Innerlichkeit, auch in ihrer modernen Form „nach der inneren Seligkeit des gotterfüllten Lebens" strebend, auf der anderen Seite steht die jüdische Religion, deren Gott „über alle Handlungen der Menschen Buch führt, um ihr Konto am Ende mit einem Aktiv- oder Passiv-Saldo abzuschließen".[88] Es ist wieder Hamann, der Mendelssohn scharf erkannt hat und von ihm sagt, er sei „kein Israelit ohne Falsch".[89] Wir werden von seiner

87) Behrens, Moses Mendelssohn und die Aufklärung FzJ IV S 95—114. Das folgende Zitat S 95.

88) Max Wundt, Nathan der Weise oder Aufklärung und Judentum FzJ I 139.

89) Zitiert nach Behrens aaO 111. Das ganze Zitat lautet: „Mendelssohn ist kein Israelit ohne Falsch, sondern ein kleingeistiger, nebenabsichtiger, ärgerlich bornierter Feinschreiber nach der Weltgeschichte dieser Zeit." In seiner Schrift „Golgatha und Scheblimini von einem Prediger in der Wüste" hat sich Hamann ausführlich mit Mendelssohn auseinandergesetzt. Wir werden auf diese Schrift noch

grundsätzlichen Auseinandersetzung mit Mendelssohn noch Kenntnis nehmen.

Die Beispiele müssen hier genügen. Es sei nur erwähnt, daß in dieser Zeit die Juden auch das Christentum sich anzueignen versuchten, und zwar vor allem das aufgeklärte Christentum, wie Heinrich Heine ausdrücklich erklärt.[90] Das hindert sie nicht, worauf Heinrich von Treitschke aufmerksam macht, daß sie immer wieder in den alten Haß vor allem gegen Christus ausbrechen.[91] Wir haben jetzt noch kurz zu fragen, welchem Zweck diese ganze Aneignung dient.

---

zurückkommen müssen, weil sie grundlegende Bedeutung hat. Er stellt von vornherein fest, daß „eine große Kluft zwischen unseren religiösen und philosophischen Grundsätzen (nämlich Hamanns und Mendelssohns) befestigt ist".

90) In seinen „Geständnissen" sagt Heine: „Wie Henri IV einst lachend sagte: „Paris vaut bien une messe", so konnte ich mit Fug sagen: „Berlin vaut bien un prêche", und ich konnte mir das nach wie vor sehr aufgeklärte und von jedem Aberglauben filtrierte Christentum gefallen lassen, das man damals sogar ohne Gottheit Christi, wie Schildkrötensuppe ohne Schildkröte, in den Berliner Kirchen haben konnte" (Heinrich Heines sämtliche Werke ed. Ernst Elster 6. Bd S 57.) Wie er seinen Übertritt zum Christentum bewertete, kommt deutlich in dem die ganze Situation erhellenden Wort zum Ausdruck: „Der Taufzettel ist das Entreebillett zur europäischen Kultur" (Werke 7. Bd 407). Wie die ganze Haltung der zum Christentum in dieser Zeit übertretenden Juden zu beurteilen ist, verrät uns Heine in seiner Denkschrift mit dem Titel „Ludwig Börne". Dort heißt es: „Die Taufe ist jetzt bei den reichen Juden an der Tagesordnung, und das Evangelium, das den Armen Judäas vergeblich gepredigt worden, ist jetzt in Floribus bei den Reichen. Aber da die Annahme desselben nur Selbstbetrug, wo nicht gar Lüge ist und das angeheuchelte Christentum mit dem alten Adam bisweilen recht grell kontrastiert, so geben diese Leute dem Witze und dem Spotte die bedenklichsten Blößen. Oder glauben Sie, daß durch die Taufe die innere Natur ganz verändert worden? Glauben Sie, daß man Läuse in Flöhe verwandeln kann, wenn man sie mit Wasser begießt? ... Ein ebenso melancholischer wie lächerlicher Anblick ist es für mich, wenn die alten Läuse, die noch aus Ägypten stammen, aus der Zeit der pharaonischen Plage, sich plötzlich einbilden, sie wären Flöhe, und christlich zu hüpfen beginnen. In Berlin habe ich auf der Straße alte Töchter Israels gesehen, die am Halse lange Kreuze trugen, Kreuze, die noch länger als ihre Nasen und bis an den Nabel reichten; in den Händen hielten sie ein evangelisches Gesangbuch, und sie sprachen von der prächtigen Predigt, die sie eben in der Dreifaltigkeitskirche gehört..." Ernst Lissauer betrachtet 1912 die Taufe „entsprechend der Verwaltungspraxis, die die Konfession oft als Hindernis einer Laufbahn erklärt, als Akt des Übertritts zur Landeskirche, als einen offiziellen, nicht bekennerischen" (Kunstwart 1912 1. Aprilheft 7 f).

91) R. Fester bemerkt dazu: „Treitschkes Empörung über die Schmähungen der jüdischen Presse gegen das Christentum läßt die kaltblütige Erwägung vermissen, weshalb auch die aus dem Ghetto ausgetretenen Juden die alten pharisäischen Haßgesänge gegen Jesus von Nazareth und seine Jünger anstimmten. Eine Be-

Die Antwort auf diese Frage ist eindeutig: sie dient der jüdischen Herrschaft über die Welt. Sie ist im Alten Testament verheißen. Schon die griechische Übersetzung verschärft diese Verheißungen. Sie bezieht den Jes 19, 25 über Ägypten, Assur und Israel ausgesprochenen Segen allein auf Israel.[92] In der gleichen Linie liegt es, wenn Josephus den Bileam den Israeliten „nicht in dunkeler, erst zu deutender Rede, wie im Alten Testament, sondern in klaren eindeutigen Worten die glücklichste Zukunft in Macht und Reichtum, Sieg und Herrlichkeit und den Besitz des Erdkreises als Lohn für Tugend und Tapferkeit“ [93] prophezeien läßt. Den Weg zu dieser Herrschaft malt Philo sehr deutlich aus: „Infolge deines großen Reichtums wirst du selbst anderen Geld leihen, nicht wenig und nicht wenigen, sondern viel und vielen, ja ganzen Völkern; und mit allem wirst du in der Stadt und auf dem Lande gesegnet sein, in der Stadt mit Ehrenstellen, Auszeichnungen und einem guten Namen infolge deiner Gerechtigkeit, deines klugen Rates und deines gemeinnützigen Wirkens in Wort und Tat, auf dem Lande mit reicher Ernte.“ [94] Das alles wird im Schoße der jüdischen Großfamilie genossen. Zu diesem Zwecke mühen sich die Juden des Altertums um das Bürgerrecht der Städte, in denen sie wohnen, und besonders um das römische Bürgerrecht.[95] Am Anfang des modernen Judentums aber steht das Streben nach Emanzipation. Der Jude eignet sich deshalb die Kultur des Abendlandes an, um auf Grund dieser Aneignung die Gleichberechtigung zu erlangen, die die Voraussetzung für die endliche Herrschaftsgewinnung ist. Daß er dabei sehr vorsichtig zu Werke geht, zeigt Spinoza. Er wendet sich scheinbar gegen die jüdische Überheblichkeit, wie sie im Auserwählungsgedanken zum Ausdruck

---

arbeitung dieses Kapitels ist schon deshalb wünschenswert, weil es in dem hemmungslosen Durchbruch der Rasse den immer noch Gläubige findenden Assimilationsschwindel aufdeckt“ FzJ VI 38. Eine gute Zusammenstellung des Materiales zur Frage der jüdischen Beurteilung Jesu gibt das Buch von Gösta Lindeskog, Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum, Uppsala 1938, das, obwohl vom philosemitischen Standpunkt geschrieben, eine völlige Bestätigung der grundsätzlichen Haltung ist, die aus Heinrich Heine erkennbar wird; vgl dazu Grundmann, Jesus der Galiläer und das Judentum S 2 f.

92) Jes 19, 25: Mas: „Denn so sprach Jahve Sabaoth: Gesegnet mein Volk Ägypten und das Werk meiner Hände Assur und mein Erbe Israel!“ LXX: ... „Gesegnet seist du mein Volk in Ägypten und unter den Assyrern und mein Erbe Israel.“

93) Bertram Josephus aaO S 64.

94) Praem et poen 107.

95) Vgl dazu E. Schürer aaO III 121 ff.

kommt, um dann doch fortzufahren: „Ohne weiteres möchte ich glauben, daß die Juden einmal bei gegebener Gelegenheit, wie ja die menschlichen Dinge dem Wandel unterworfen sind, ihr Reich wieder aufrichten und daß sie Gott wieder auserwählt." [96] Moses Mendelssohn hat neben seinem Phaidon seine Schrift „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum" geschrieben, die eindeutig projüdisch-politische Zwecke verfolgt. Auch das moderne Judentum geht den Weg, den Philo weist. Richard Fester macht darauf aufmerksam, daß „die verjudete Amsterdamer Börse" im 17. und 18. Jahrhundert der archimedische Punkt wurde, die Welt aufs neue aus den Angeln zu heben".[97] Er verweist auf das Buch des holländischen Juden Manasse ben Jisrael, das 1650 der englischen Regierung gewidmet wurde und das seine Hand nach England und Amerika ausstreckt [98], wo heute durch ein raffiniertes System der Jude Frankfurter die Herrschaft ergriffen hat.[99] Wie Philo bereits mit einer Erhebung des Weltjudentums drohen kann [100], so hat es sich im Marxismus ein Instrument geschaffen, mit dem es in der modernen Welt die Revolution gegen die nationalen Staatsregierungen durchführen und die Herrschaft erringen will, während es auf dem Wege, den die Rothschild eingeschlagen haben, das gesamte Wirtschaftsleben seinen ausbeuterischen Herrschaftsgelüsten unterwirft.[101] Die Aneignung fremden Gutes ist Mittel zum Zweck.

---

96) Theologisch-politischer Traktat cap 3. In der Übertragung der Werke Spinozas von Karl Gebhardt II S 75.

97) FzJ VI 32.

98) FzJ VI 33 f: „Erste Voraussetzung des jüdischen Reiches ist die Wiederherstellung der Diaspora, an die sich ihre Ausdehnung über die neue Welt anzuschließen hat. Obwohl vor Austragung der englisch-holländischen Handelsrivalität an ein Zusammengehen Englands und Hollands nicht zu denken ist, wendet er sich an England um Aufhebung der Ausweisung von 1290, um im Anschluß an die stärkste Kolonialmacht zu wiederholen, was den Marranen in Spanisch- und Portugiesisch-Amerika nicht geglückt war ... Das Ziel, auf das es lossteuert, ist eine übernationale einheitliche Nation."

99) Vgl dazu Gieselher Wirsing, Der maßlose Kontinent 146—151.

100) Vgl Bertram Philo aaO 90.

101) Über die Durchsetzung des Judentums in Deutschland, die in Verbindung mit dem Weltjudentum erfolgt, vgl den bedeutsamen Aufsatz von Erich Botzenhart FzJ III — siehe Anm 78 —, wo Zug um Zug verfolgt wird, wie sich das Judentum Position um Position gewinnt und jede Möglichkeit ausnutzt: Rothschild, die jüdischen Salons, die Presse und Literatur, sie alle werden in den jüdischen Dienst gestellt, bis das Ziel erreicht ist; vgl ferner den wichtigen Aufsatz von Wilhelm Stapel, Die literarische Vorherrschaft der Juden in Deutschland FzJ I 165—193.

3. Die Zersetzung des angeeigneten fremden Gutes

Wir haben uns einen Eindruck davon verschafft, wie zu allen Zeiten der Jude sich fremdes materielles und geistiges Gut angeeignet hat. Wir erkannten diesen Trieb zutiefst begründet in dem unschöpferischen Charakter des Judentums und sahen, wie die Aneignung des fremden Gutes zugleich der Tarnung dient, sein eigenes Wesen zu verbergen und sich auf diesem Wege die Voraussetzungen zu schaffen für seine Herrschaft über die Völker, deren Gut es sich aneignet. Nun gehört die Übernahme fremder Gedanken, Ideen und Werke zwischen den Völkern zur unausbleiblichen Wirkung der Begegnung zwischen Völkern. Die Geschichte jedes Volkes weist Anregungen auf, die aus dem Leben anderer Völker stammen, und kennt Übernahmen von Ideen und Werken anderer Völker. Eine Kulturgemeinschaft verschiedener Völker erstrebt geradezu den geistig-kulturellen Austausch zwischen den Völkern. Nun tritt aber in diesem Prozeß ein bedeutsamer Unterschied in Erscheinung: Eignen sich schöpferische Völker Gedanken und Ideen, Werke und Gestalten anderer Völker an, dann werden diese Anregungen in einem schöpferischen Prozeß eingeschmolzen und kehren in neuer Gestalt, aus der eigenen schöpferischen Volkskraft geformt, wieder. Eignen sich unschöpferische Völker, die ein erstarrtes Artgesetz ausgebildet haben, Gedanken und Ideen, Werke und Gestalten anderer Völker an, dann zersetzen sie die übernommenen Anregungen. Die ursprüngliche schöpferische Einheit geht verloren, die gewonnenen Anregungen werden nicht einer neuen Gestalt eingeformt, sondern sie kehren in einer zersetzten Form wieder und haben nun selbst zersetzende Wirkung. Vier Faktoren sind es, durch die das Judentum zersetzend auf übernommenes fremdes geistiges Gut einwirkt: durch seinen rechnerischen Vergeltungsgedanken, sein formalistisch-mechanistisches Denken, seine materialistische Gesinnung und sein Weltbeherrschungsstreben. Wir haben uns nacheinander an verschiedenen Beispielen diese Faktoren zu vergegenwärtigen, fragen aber zuvor nach dem grundlegenden Unterschied der arischen und der jüdischen Welt, weil seine Erkenntnis die Voraussetzung für die Erkenntnis der zersetzenden Faktoren ist.

In einer Erörterung über „das Judentum in der Philosophie“ [102] geht Max Wundt von dem grundlegenden Unterschied zwischen dem

102) In FzJ II 75—87.

griechisch-germanischen und dem jüdischen Gesetzesverständnis aus. „Für den Griechen ist es ewiges Wesensgesetz, nährende Lebenskraft für alles Sein. Es umschließt alles mit beständiger Notwendigkeit, und niemand kann ihm entfliehen. Der Weise schaut es in jeder Erscheinung, und er weiß, daß nichts es zu ändern vermag. Für den Juden dagegen ist das Gesetz der unbegreifliche Wille seines Gottes, dem keine andere Notwendigkeit zukommt als dieses Wollen selbst. Sein Sinn kann darum nicht eingesehen werden, er enthüllt sich keiner verstehenden Schau. Das Gesetz fordert Gehorsam, nichts als Gehorsam, der um so verdienstlicher ist, je blinder er sich dem Unbegreiflichen unterwirft.“ [103] In ähnlicher Weise formuliert Hans Bogner den gleichen Unterschied: „Gesetzmäßigkeit im griechischen Sinne gründet in der Ordnung des Seins und des Lebens und kann von einem wahrhaft philosophischen Blick, der auf der Natur des Menschen und der Allnatur ruht, angeschaut werden. Gesetz im jüdischen Sinne entspringt allein dem Willen des göttlichen Souveräns, seinem unerforschlichen Ratschluß, und ist von Haus aus der Erkennbarkeit und Berechenbarkeit entrückt.“ [104] Der Grieche bringt mit dem Begriff „Gesetz“ die Ordnung zum Ausdruck, die die Weltgestalt schafft und erhält durch alle Wandlungen hindurch. Da sie dem Logos entstammt, kann sie der Logos erschauen und erkennen. In ihrer Erkenntnis besteht die Weisheit, die der Mensch erwirbt. Jakob Burkhardt hat von diesem Nomos treffend gesagt: „Er ist das höhere Objektive, welches über allem Einzeldasein, allem Einzelwillen waltet und sich nicht wie in der neueren Welt damit begnügt, das Individuum zu schützen..., sondern die Seele des Ganzen zu sein begehrt.“ [105] Dieses Gesetz hat seine Erscheinungsform im Vater der Götter und Menschen, in Zeus selbst gefunden, wie denn nach Heraklit „sich alle menschlichen Gesetze von dem einen göttlichen nähren“.[106] Für den Juden ist das Gesetz Satzung, besser eine Summe von Satzungen, die ohne inneren Zusammenhang nebeneinander stehen und ihre Erfüllung verlangen. Weise ist, wer das Gesetz der Satzungen erfüllt, denn er tut Jahves Willen, der sich in den Satzungen ausdrückt. Weisheit ist hier Wissen, das die Satzungen kennt, und

103) AaO 75.

104) FzJ II 68; vgl den Artikel *νόμος* im Theol. Wörterbuch zum NT IV 1016 ff.

105) Griechische Kulturgeschichte I 85. Der germanische Schicksalsbegriff nähert sich sehr an diesen Gesetzesbegriff an; vgl Walther Gehl, Der germanische Schicksalsglaube (1939) S 24 Anm 23.

106) H. Diels, Fragmente der Vorsokratiker (4. Aufl 1924) frg 114.

praktische Klugheit, die sich mit der Gottheit gut stehen will. Denn „die Furcht Jahves ist aller Weisheit Anfang".[107] Wir verstehen darunter die Ehrfurcht, die das Staunen kennt. Aus ihr quillt die Weisheit. Hamann kann deshalb den Satz vollenden: „Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang und seine evangelische Liebe der Weisheit Ende und Punktum."[108] Der Jude versteht unter Furcht Jahves aber das Erschrecken vor dem strafenden und lohnenden Jahve; wer ihn fürchtet, erfüllt seine Satzung und ist darin weise, und so ist die Furcht des Herrn die Erfüllung des ersten Gebotes und damit aller Weisheit Anfang. Max Wundt erkennt mit vollem Recht, daß den arischen Völkern die Philosophie wesensnotwendig ist, während das Judentum erst in der Begegnung mit arischen Völkern sich eine eklektische Philosophie angeeignet hat, wie Philo erweist oder Spinoza und Mendelssohn deutlich machen. Die Philosophie ist dem Juden „nicht angeboren oder angewachsen wie den Völkern aus nordischem Blute, den Griechen und Germanen, sondern er hat sie als etwas ihm selber Fremdes angenommen; sie ist an ihm nicht ein Glied, das von selber aus dem Leibe seines Volkstums herausgewachsen wäre, sondern Kleid, das er mehr aus äußerem Bedürfnis angezogen hat, und das manchmal geradezu wie eine Maskerade wirken kann."[109]

Wer Gesetz sagt, sagt Recht. Die Ordnung der Welt, die das Gesetz ist, ist die Ordnung des Rechtes. Um ihr geheimnisvolles Walten in der Welt kreist das arische Denken, und ihre Verwirklichung und Durchsetzung ist der tiefste Impuls des arischen Handelns. Was in immer neuen Formen in Dichtung und Weltschau und Religion in den arischen Völkern zur großen Frage des geheimnisvollen Waltens des Rechtes in der Welt gesagt worden ist, hat in einer uns klassisch erscheinenden Form der Dichter Reinhold Schneider in die Sätze zusammengefaßt: „Selten oder vielleicht niemals ruht die Welt in den Angeln des Rechtes, dennoch besteht sie nur, weil ihr Gewicht sie nach dem Rechte zieht, das sie nicht erreicht; weil das Recht sich in ihr auf erschütternde und überraschende Weise immer aufs neue herstellt, zu schwach, um allordnend zu gelten, aber stark genug,

107) Prov 9, 10.

108) Zitiert nach der Ausgabe von O. Mann S 163.

109) AaO 77; vgl dazu des „Philosophen" Mendelssohn Sätze: „Sie wissen, wie sehr ich geneigt bin, alle Streitigkeiten der philosophischen Schulen für bloße Wortstreitigkeiten zu erklären oder doch wenigstens von Wortstreitigkeiten herzuleiten" (Gesammelte Schriften, herausgegeben von G. B. Mendelssohn II [1843] 341).

um sich fortzusetzen und irdischem Getriebe die erhaltende Mitte zu bezeichnen... So kommt oft das Recht gezogen auf den Straßen des Unrechtes, und während die Ordnung der Welt zu zerbersten droht, stellt sich unter neuer Verschuldung das Recht wieder her, ohne daß die geblendeten Kämpferpaare dessen gewahr werden. Denn wie die Erde von Schwung und Gewicht nach dem Willen Gottes in ihrer Bahn gehalten wird, so die Geschichte der Menschen; es ruht eine Kraft in ihr, die unabänderlich nach oben weist."[110] In diesen Sätzen ist das Recht als letzte Mitte und Ordnung des Kosmos verstanden, zugleich die geheimnisvolle Art seines Waltens und Sich-Durchsetzens gesehen und die Rätselhaftigkeit einer immer wieder aus ihrer Mitte strebenden und in Unrecht stürzenden Welt erkannt. Und es wird in diesen Sätzen deutlich, daß Recht mehr ist als moralisches Urteil über gut oder böse. Dieses Recht schafft, wenn es sich durchsetzt, Vergeltung alles Unrechtes und wirkt neues Recht; aber diese Vergeltung ist geheimnisvoll wie das Walten des Rechtes selbst und nur in Ehrfurcht auszusagen. Für den Juden ist das Recht in die Satzung einbezogen. Gerecht ist, wer sie erfüllt, und Recht ist, was sie setzt. Von einem letztlich in der willkürlichen Freiheit Gottes liegenden Geheimnis umgeben ist jetzt nur noch die Setzung des Gesetzes selbst, von ihm aus jedoch ist alles klar und durchsichtig. Gott selbst wird zum Vergelter, der die Erfüllung seiner Gebote lohnt und die Übertretung straft, und zwar am Erfüller und am Übertreter selbst. In steigendem Maße wird im Zusammenhang mit der Durchbildung des Judentums jeder die Generationen überspannende Zusammenhang aufgelöst, es entsteht jener rechnerisch-individuelle Vergeltungsgedanke, den wir schon kennengelernt haben.

Diesem Grundverständnis entspricht schließlich die Frömmigkeit.[111] Der Jude versteht sich seinem Gott gegenüber als Sklave, der die Satzung seines Gottes zu erfüllen hat, und sieht in seinem Gotte den Herrn und Souverän, der seinen Knechten den Lohn auszahlt oder sie straft. Zwischen seinem Gotte und ihm besteht die unüberbrückbare Distanz, die Gott und Menschen trennt. Es ist nicht zweifelhaft, daß dieser Distanz einmal das Erleben des Tremendum im Numinosen zugrunde gelegen hat. Und es ist einsichtig, daß es

---

110) Kaiser Lothars Krone (1937) 119f, 201.

111) Vgl dazu Grundmann, Die Gotteskindschaft in der Verkündigung Jesu und ihre religionsgeschichtlichen Voraussetzungen Bd 1 (1938) und Die antike Religion im Lichte der Rassenfrage.

ernstes Mühen im Judentum um die Erfüllung des Gesetzes gegeben hat, die aus der Leidenschaft des Willens zu Gott entspringt. Es ist durchaus ehrlich, wenn Paulus von seiner jüdischen Zeit als von einem Eifern um das väterliche Gesetz spricht und von vielen Juden ein gleiches Eifern bezeugt.[112] Aber diese Frömmigkeit ist etwas total anderes als die arische Frömmigkeit, die anderen Voraussetzungen entspringt. Wir führten das Gesetz als die Ordnung der Welt auf den Logos zurück, in dem auch die Weisheit als Anschauung des Gesetzes wurzelt. Der Logos ist göttlich; wie er einerseits der in der Welt waltende göttliche Geist ist, so ist er andererseits die im Menschen wirkende Anschauungskraft und sein Denkvermögen, das göttliche Vermögen im Menschen. Das aber konstituiert die Verwandtschaft zwischen Gottheit und Menschenwelt. So gewiß auch die arischen Völker von dem großen Unterschied zwischen Gottheit und Mensch wissen und ihnen die Andersartigkeit der Gottheit nicht verborgen ist, so deutlich tritt doch bei ihnen das Bewußtsein der Verbundenheit in den Vordergrund. Indem sich der arische Mensch in seinem Mühen um die Verwirklichung des Rechtes auf der Seite der Götter stehen sieht, erhöht sich diese Verbundenheit. So kommt es, wenn das Verhältnis zwischen Göttern und Menschen bildlich dargestellt werden soll, nicht zu dem Sinnbild des Sklaven, sondern zu dem des Sohnes oder des Freundes. Die eine Seite dieser Verbundenheit ist mehr bei den Griechen, die andere mehr bei Persern und Germanen ausgebildet. Der Jude bedarf des Bundes, den Jahve, aus seiner Distanz heraustretend, mit ihm schließt, um sich einer Verbundenheit mit seinem Gotte bewußt zu werden. Erst der Bund gibt ihm die Möglichkeit des Vertrauens. Der arische Mensch erblickt diesen Bund, den die Gottheit mit ihm schließt, in seinem Erschaffensein und erfährt eine „Gnade des Seins“[113], die seine Frömmigkeit begründet. So ist eine durchgängige grundlegende Unterschiedenheit zwischen dem arischen und dem jüdischen Menschen gesetzt, die einer knappen Skizzierung

---

112) Gal 1, 14; Röm 10, 2.

113) Der Ausdruck ist geprägt von Kurt Leese, Natürliche Religion und christlicher Glaube (1936) S 71. „Naturreligion ist Gnadenreligion. Es ist Gnade, in ein lebendiges Dasein gerufen zu werden. Und es ist Gnade, in einem lebendigen Dasein erhalten zu werden ... Wir stehen von Natur her in der Schöpfungs- und Erhaltungsgnade Gottes. Und nur deshalb kann uns die Erlösungsgnade erreichen. Die Gnade der Erlösung hat die Gnade des Seins zur Voraussetzung. Und wie es eine Gnade des Seins gibt, so gibt es auch eine Seinskindschaft ...“ Das ist arische Grunderfahrung des Religiösen.

bedurfte, wenn der Frage nachgegangen werden soll, in welcher Art das Judentum angeeignetes Gut zersetzt. Wir wenden uns den vier herausgestellten Faktoren zu.

a) Zersetzung durch den rechnerischen Vergeltungsgedanken

Als wir der Frage der Entstehung des Judentums nachdachten, stießen wir auf die Aneignung und Bearbeitung der israelitischen Geschichte durch das sich ausbildende jüdische Priestertum. Wir erkannten, wie diese Bearbeitung allen wesentlichen Erscheinungen eine Zensur erteilte, die sich nach ihrer Stellungnahme zu der gesetzlichen Jahveverehrung richtete und nicht nach ihrer geschichtlichen Leistung. Mit dieser Wertung verbindet sich der Vergeltungsgedanke: Der Gerechte empfängt von Jahve Lohn; der Sünder aber empfängt die Strafe Jahves. Das Judentum ist nun zu einer eigenen Gestaltung der israelitischen Geschichte unter dem Gesichtspunkt des Vergeltungsgedankens übergegangen, die über eine bloße Bearbeitung hinausgeht. Diese Gestaltung liegt vor in den Büchern der Chronika.[114] Hier wird nicht mehr vor Geschichtsfälschungen zurückgeschreckt. „Zu offenbarem Unglück in der Geschichte werden künstlich Verschuldungen hinzugedichtet (I Chr 10, 13 f; II Chr 24, 14 ff; 25, 14 cf 20; 26, 16 ff; 35, 21 ff); umgekehrt: der Grund für Manasses lange Regierung ist seine Bekehrung.“ [115] Diese Vergeltung ist nicht mehr wie in der altisraelitischen Geschichte eine nach Generationen eintretende Reaktion Jahves auf die sich unablässig häufende Schuld, sondern die Vergeltung trifft das schuldige Individuum und seine Generation. So wird die Schuld an der Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier der lebenden Generation allein zugeschrieben. Lohn oder Strafe bestehen in Glück oder Unglück, Wohlstand oder Not. Eine Wirkung dieses Vergeltungsgedankens ist es, daß ein sogenannter Glaube entsteht, der zum Quietismus führt: „Israel sieht tatenlos zu, wie Gott allein wirkt.“ [116] Denn alles helfende Eingreifen Jahves ist Belohnung für die Erfüllung des Gesetzes, die im politisch-militärischen Wunder besteht, und ist Strafe für die Feinde Israels, die damit die Strafwunder Jahves erfahren. Es ist sehr deutlich,

114) G. v. Rad, Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes (1930).

115) AaO S 11 Anm 11.

116) AaO 17.

wie hier der Vergeltungsgedanke nicht nur alle geschichtlichen Zusammenhänge zersetzt und auflöst, sondern wie er die Möglichkeiten des geschichtlichen Handelns lähmt und in der Wurzel zerstört. Der geschichtsmächtige Glaube, daß ohne Gottes Segen alles menschliche Tun umsonst ist, wird in den geschichtslosen Glauben verfälscht, daß Gott vom Menschen allein Gehorsam gegen seine Satzung verlange und dem Gehorsamen durch seine Wunder helfe. Es ist genugsam bekannt, wie stark durch die christliche Übernahme des Alten Testaments diese Konstruktion zersetzend auf lebendige Religion gewirkt hat. Daß der Chronist mit diesen Konstruktionen, die dem rechnerischen Vergeltungsgedanken des Judentums entspringen, nicht alleinsteht, erweisen Jesus Sirach in seinem Hymnus auf die Väter Sir 44ff, das 2. Makkabäerbuch und die geschichtlichen Schriften des Philo. Letztere sind um so bedeutsamer, als sie den Vergeltungsgedanken, wie ihn das Judentum ausgebildet hat, auf Vorgänge der unmittelbaren Gegenwart anwenden und der außerjüdischen Öffentlichkeit vorgelegt werden. Philo läßt den Statthalter Flaccus, den er als einen Judengegner haßt, unter Verschleierung der geschichtlichen Vorgänge selbst diese Vergeltung bezeugen. Er berichtet: „Es wird berichtet (!), er sei einst um Mitternacht wie die Korybanthen in Ekstase geraten, sei aus seinem Lager hervorgekommen und habe sein Gesicht zum Himmel und zu den Sternen gerichtet... und habe ausgerufen: „König der Götter und Menschen, du trägst große Sorge um das Volk der Juden; und sie leugnen die Vorsehung, die von dir kommt, nicht ab; aber wer sagt, er brauche dich nicht als Vorkämpfer und Verteidiger, entbehrt des gesunden Sinnes. Ich bin ein deutlicher Beweis dafür! Was ich in meiner Raserei den Juden angetan habe, habe ich selbst gelitten.“ [117] Und nun wird im Folgenden nach dem Grundsatz Auge um Auge, Zahn um Zahn aufgezählt, wie ihm sein Tun vergolten worden ist: er hat zugelassen, wie die Juden ihres Vermögens beraubt wurden; nun hat er selbst sein Erbe und seinen Besitz verloren; er hat sie entehrt und hat selbst Ehre und Ansehen verloren; er hat sie ihren Feinden im Theater vorgeführt und ist selbst zu einem Schauspiel geworden; nun erwartet er noch, daß ihm vergolten wird, was er den Juden durch Steinigungen, Verbrennungen usw angetan hat. Im Fortlauf der Schrift erzählt Philo von dem Ende des Flaccus, der regelrecht in Stücke gerissen worden sein soll. Diese Schilderung schließt mit den

117) In Flaccum 169ff.

Worten: „Solches hat Flaccus gelitten und ist damit ein unwiderlegbarer Beweis für die Tatsache geworden, daß das Volk der Juden nicht der göttlichen Fürsorge beraubt ist.“ [118] Hans Bogner bemerkt zu diesen durchaus konstruierten Vorgängen mit vollem Recht: „Es ist die Rache des Judengottes an dem Feinde seines Volkes. Schrittweise und mit unentrinnbarer Gesetzmäßigkeit, nach dem Grundsatz: Auge um Auge, Zahn um Zahn, vollzieht sich diese Rache. Und diese durchaus im Sinne der Gesetzesreligion gesehene Kausalreihe ist für Philon das Grundprinzip und der eigentliche, wahre Kern alles geschichtlichen Geschehens überhaupt.“ [119]

Was sich in der Geschichtsschreibung bemerkbar macht, ist genau so in der Weisheitsliteratur erkennbar, womit deutlich wird, daß der rechnerische Vergeltungsgedanke sich wie im geschichtlichen so auch im individuellen Leben durchsetzt. Georg Bertram, der dem Gebiet der Weisheitsliteratur seine besondere Aufmerksamkeit gewidmet hat, sagt zu der jüdischen Umformung der altorientalisch-hellenistischen Weisheitslehre: „Gott ist der Träger des Rechts, der Träger der Vergeltung. Die Lehre von der Vergeltung aber wird immer mehr zur tragenden Voraussetzung für die Gültigkeit der Lebensklugheit.“ [120] Die Grundlegung der jüdischen Umformung vollzieht sich in der Gleichsetzung von Weisheit und Gesetz. Der mythische Zug von der eine Behausung suchenden Weisheitsgöttin erhält im Judentum die Wendung: Nachdem sie alle Welt durchwandert hat und keine Stätte gefunden hat, erhält sie die Weisung Jahves: „In Jakob sollst du wohnen und in Israel soll dein Erbe sein“ (Jesus Sirach 24, 4—13).[121] Damit erhebt das Judentum den Anspruch: Israel ist die Heimstätte der Weisheit. Wir werden noch sehen, welche Folgen sich aus diesem Anspruch ergeben. Nun ist damit aber noch nicht das Ende erreicht. Im Baruch heißt es darüber

118) Ebd 191.

119) FzJ II 68; aus dem verlorenen Eingang der Schrift ist uns eine Stelle erhalten, in der es heißt: „Gott zahlt alles nach genauem Gewicht heim“, — das Leitmotiv philonischer Geschichtsbetrachtung, deren rechnerische Abstraktheit die Wirklichkeit vergewaltigt. Vgl aaO 65 Anm 1.

120) ZAW NF 13 (1936) 153 f.

121) Die ursprüngliche, vom Judentum noch unberührte Form des Mythus hat sich in der wahrscheinlich galiläischen Henochliteratur erhalten: „Da die Weisheit keinen Platz fand, wo sie wohnen sollte, wurde ihr in den Himmeln eine Wohnung zuteil. Als die Weisheit kam, um unter den Menschenkindern zu wohnen und keine Wohnung fand, kehrte die Weisheit an ihren Ort zurück und nahm unter den Engeln ihren Sitz“ (42, 1 f).

hinaus: „Die Weisheit ist das Buch der Satzungen Gottes und das Gesetz, das in Ewigkeit bestehen bleibt" (Bar 4, 1). Hier sind Thora und Weisheit identifiziert; alles, was der Mythus von der Weisheit erzählt, wird auf die Thora übertragen. Von dieser Grundlage aus erfolgt alles weitere mit Selbstverständlichkeit.

Weise ist nun der, der das Gesetz kennt und sich ihm unterwirft; Erziehung ist Erlernen des Gesetzes. In diesen Rahmen wird der griechische Bildungsgedanke eingespannt, über dessen Eigenart und Übernahme durch das Judentum schon gesprochen war. Deut 8, 5 heißt es: „So erkenne denn in deinem Herzen, daß Jahve, dein Gott, dich erziehen will, wie nur immer jemand seinen Sohn erzieht." Diese Erziehung erfolgt durch die Lehre des Gesetzes, dem sich der Fromme, ohne Einsicht zu verlangen, unterwerfen muß. „So steht die Kindererziehung auch in der jüdischen Spruchweisheit unter dem Gedanken der Beugung unter eine gegebene Autorität, die der Vater den Kindern gegenüber ebenso ausübt wie der Herr gegenüber dem Knecht und der König gegenüber seinem Volk." [122] Das Wesentliche des griechischen Erziehungsgedankens ist verlorengegangen: die innere Einsicht in die Ordnung des Kosmos, aus der das Handeln des Menschen folgt, die Bildung zur leiblich-seelischen Kalokagathie. An seine Stelle ist der Gehorsam des Sklaven getreten, der sich dem Gebot unterwirft. So wird nun die andere Wendung deutlich, die der griechische Bildungsgedanke bei seiner Übernahme durch das Judentum erfahren hat. Sie wird schon in dem Begriff erkennbar, den das griechische Alte Testament mit „erziehen" wiedergibt. Das hebräische Musar bedeutet Züchtigung, Rüge, Zurechtweisung.[123] Damit ist der Erziehungsgedanke auf den Gedanken der Züchtigung eingeengt und dem rechnerischen Vergeltungssystem eingeordnet. Erziehung ist die Züchtigung, die Israel bzw der einzelne Gerechte durch Jahve in den Leiden, von denen sie betroffen werden, erfährt. „Die Leiden sind für die Frommen gleichzeitig Erziehungsstrafe und Läuterungsstrafe; erstere dient zur Besserung, letztere nimmt

---

122) Der Begriff der Erziehung, Imago dei S 37.

123) „Im ganzen ist der Spruchweisheit mehr die Vorstellung von der Erziehung durch Lehre und Unterricht geläufig, die auch in einzelnen Psalmen begegnet; das Buch Hiob, der Psalter, die Sapientia Salomonis sowie die prophetischen Stellen, die hier in Betracht kommen, stehen stärker unter dem Eindruck einer Leidensfrömmigkeit, sie deuten daher Leid und Not des einzelnen wie der Gemeinschaft als Zucht- und Erziehungsmittel in der Hand des alttestamentlichen Gottes." Bertram, Altes Testament und griechischer Geist aaO S 142.

die eschatologische Bestrafung vorweg."[124] Als Erziehungs- und Läuterungsstrafe fügt sich der Gedanke der Zucht völlig dem Vergeltungssystem ein, ja er wird in dieser Form von ihm gefordert. Die jüdische Leidenstheologie zeigt im einzelnen die Auswirkung dieser Übernahme. Die griechische Idee der Bildung ist zersetzt durch die jüdische Thoravorstellung und die sich auf sie gründende Vergeltungslehre. Begriffe sind übernommen, aber sie haben einen anderen Inhalt bekommen, und dieser andere Inhalt zerstört ihren ehemaligen Sinn.

b) Zersetzung durch das mechanistisch-formalistische Denken

Aus dem Gesetz als der bestimmenden Grundlage des jüdischen Lebens hat sich die Eigenart des jüdischen Denkens entwickelt. Karl Georg Kuhn hat in einer Arbeit über „Die Entstehung des talmudischen Denkens"[125] deutlich gemacht, was es um die Eigenart des talmudischen Denkens ist. Er versteht den Talmud mit Recht „nicht einfach" als „eine Verengerung und geistige Erstarrung des eigentlichen Judentums, sondern gerade" als „seine konsequente Ausgestaltung".[126] Der Talmud ist die Auslegung des Gesetzes, in der der genaue Sinn der einzelnen Satzungen der Thora festgelegt ist. Kuhn entwickelt für diese Auslegung folgende Gesichtspunkte: „Gott konnte sich nicht widersprechen! Und wo es doch so schien, da konnte das nur an der Unzulänglichkeit des menschlichen Verständnisses liegen. Es galt also, alle Kraft des Verstandes daranzusetzen, um den ursprünglich von Gott gemeinten Sinn dieser anscheinend sich widersprechenden Stellen zu finden."[127] Das mußte notwendig zwar zu starkem Scharfsinn führen, aber zu einem Scharfsinn, der formalistisch ist und willkürlich zugleich. Andererseits mußte jede Handlung, die im wirklichen Leben vorkam, und jede Entscheidung, die getroffen werden mußte, in der Thora ihre Begründung finden, denn die Thora war die das ganze Leben umfassende Größe. Die Rabbinen regelten nun das alltägliche Leben durch mündliche Gesetze. Sie standen vor der Frage: Wo steht das geschrieben? Wo hat dieses mündliche Gesetz seinen Grund in der geschriebenen Thora? „Es

124) Imago dei 43.
125) FzJ I 64—68.
126) AaO 65.
127) AaO 66f.

setzt damit eine Tätigkeit ein, die für das talmudische Denken von immer größerer Bedeutung wurde und ihm weitgehend sein besonderes Gesicht gegeben hat: Die Schriftgelehrten machten sich daran, für jedes einzelne dieser immer zahlreicher werdenden Gesetze der mündlichen Thora zu beweisen, daß sie bereits im Pentateuch selbst gefordert oder mindestens angedeutet sind.“ [128] Dazu bedient man sich rein formaler Analogieschlüsse, für die es im Talmud zahlreiche Beispiele gibt. So bildet sich „das vom konkreten Sinn abstrahierende, rein formale Denken“ des Juden aus. Da der exegetische Sinn im Dialog gewonnen wird und die exegetische Methode eine feste Terminologie ausbildet, entsteht „oft eine für unser Empfinden unerträgliche Umständlichkeit der Gedankenführung“ [129], der eine große Starrheit zugrunde liegt. Da man bei jedem Wort seinen besonderen Sinn herausfinden muß, weil kein Wort in der Thora unnötig oder überflüssig sei, gelangt das talmudische Denken zu immer stärker werdenden Spitzfindigkeiten; da das Gesetz auf alle möglichen Fälle des Lebens bezogen werden und sie regeln muß, entsteht die Kasuistik, in deren Begründung sich formalistische Willkür und Spitzfindigkeit mischen. Aus diesem Denken entwickelt sich „die Praxis der Rechtskniffe“.[130] So entsteht der Talmud, so der ihn schaffende Rabbinenstand, dessen Ideal „die formal-logische Virtuosität“ ist. „Nicht der ist der Berühmteste, der seiner Zeit den einen großen, tragenden, zur Entscheidung zwingenden und mitreißenden Gedanken zu geben vermag, sondern der, der unter Umständen bei irgendeiner kleinen Tüftelei hundert Beweise dafür und gleichzeitig hundert Beweise dagegen zu führen vermag.“ [131]

Es ist sofort deutlich, daß dieses Denken jedes inneren Zusammenhanges entbehrt, sondern allein durch einen äußerlichen Logizismus, der in der Satzung der Thora seinen Grund hat, bestimmt wird. So kann man von einer grundsätzlichen Systemlosigkeit des jüdischen Denkens sprechen, wenn man unter Systematik des Denkens das Aufspüren der inneren Zusammenhänge und ihre Hinführung zu einer letzten, sie übergreifenden und in ihnen sich auswirkenden Einheit versteht. Diese Eigenart wird an der Thora selbst deutlich. Sie besteht aus lauter einzelnen Satzungen, zwischen denen kein innerer Zusammenhang besteht, sondern die, aus verschiedenen Zeiten

128) AaO 72.
129) AaO 74.
130) AaO 78.
131) AaO 80.

stammend, von einem Sammler rein äußerlich aneinandergereiht worden sind. Eine innere Begründung enthalten sie nicht; sie stehen da als Gottessatzung und verlangen den sich beugenden Gehorsam. Diese Beobachtung gilt durch alle Stufen der Entstehung der Thora, wie sie im Pentateuch vorliegt, von den kleinsten Einheiten an bis zu ihrer endgültigen Gestalt. Der gleiche Vorgang kehrt wieder in der Art, wie sich Philo die griechische Philosophie aneignet. Es ist längst beobachtet, daß er Eklektiker ist, dh er wählt sich seine Gedanken aus, wo er sie gerade findet, und benutzt sie ohne Rücksicht auf die Zusammenhänge, in denen sie stehen. Diese Gedanken fügt er zusammen, ohne sie in eine innere Einheit zu bringen. Es ist ein zum Scheitern verurteiltes Unterfangen, aus den verschiedenen Gedanken ein System der Anschauung des Philo gewinnen zu wollen. Die Herauslösung aus ihren ursprünglichen Zusammenhängen führt zuletzt zu ihrer völligen Zersetzung. Georg Bertram hat das überzeugend am Unsterblichkeitsgedanken nachgewiesen, zu dem das Judentum an sich von seinen Voraussetzungen aus keinen Zugang hat.[132] Der Begriff der Unsterblichkeit ist eine schillernde Bezeichnung geworden, der für allerlei Dinge verwendet wird, die mit Unsterblichkeit im eigentlichen Sinne nichts zu tun haben, und sein eigentlicher Sinn wird zerstört. Georg Bertram urteilt darum mit Recht: „Mannigfaltig sind Philos Gedanken zusammengesetzt. Es ist ... nicht notwendig, die verschiedenen Schriften zu nennen, aus denen die einzelnen Äußerungen stammen, und es wäre falsch, sie etwa auf verschiedene Perioden in der denkerischen Entwicklung Philos zu verteilen. Charakteristisch ist für ihn gerade das Nebeneinander verschiedener, einander eigentlich ausschließender Gedankengänge.“[133] Was hier an Philo deutlich wird, hat Max Wundt an Georg Simmel aufgezeigt. „Simmel widerstrebt jeder systematischen Bindung, die die freie Bewegung des Denkens fesseln könnte.“[134] Der Grund, den Simmel für diese seine Denkweise angibt, liegt in seinem Lebensbegriff. Leben ist ihm „das unablässige Schwanken und der beständige Wechsel irrationaler und denkend darum niemals zu durchdringender Bedingungen“.[135] Dieses Denken und seine Begründung führt wie bei Philo zu einer Zersetzung aller großen Werte, die Simmel nicht im Ewigen, den Menschen von innen her for-

132) Philo und die jüdische Propaganda aaO 95 ff.
133) AaO 99 f.
134) FzJ II 85.
135) FzJ II 86.

dernd, sondern im menschlichen Geist, dessen Produkte sie sein sollen, begründet sieht. Nicht ewige Ordnung, sondern zufälliges Einzelbewußtsein schafft die Werte des Daseins. Diese Relativierung aller großen und verpflichtenden Werte, begründet durch ein scharfsinniges Denken, ist die deutliche Auswirkung des talmudischen Denkens. Sie schafft die Zersetzung, die für die Durchsetzung der jüdischen Herrschaft Voraussetzung ist. Was Philo aus seiner Art heraus in der alten Welt besorgte, schaffte in der modernen Welt die jüdische „Philosophie".

Wie sollen wir aber nun unsere Behauptung von der Systemlosigkeit des jüdischen Denkens aufrechterhalten angesichts der Behauptung Hermann Cohens, daß alles philosophische Denken Systemdenken sein müsse, und angesichts der unerhörten Systematik des jüdischen Handelns? In diesem Zusammenhang erinnern wir uns an das, was wir über die Frage des Systems eben ausführten. Der Jude ist wohl zu einem mechanistischen und formalen Logizismus fähig, er ist ein unerbittlicher und verschlagener Rechner, ihm fehlt aber jede Bindung an die organische Art des Lebens, in der alle Ordnung und aller Zusammenhang erst wirklich begründet ist. Seine Logik ist abstrakt-formal, aber nicht organisch. Wenn er ein System erreicht und sein Handeln Systematik aufweist, dann handelt es sich um die Starrheit formaler Logik, aber nicht um den inneren Zusammenhang organischer Notwendigkeit. Max Wundt spricht von dem Fehlen „der sinnlichen oder geistigen Anschauung" beim Juden und nennt es den „allbekannten Mangel seiner geistigen Anlage".[136] Alfred Grunsky macht darauf aufmerksam, daß die idealistische Kritik an Spinoza „das Unarische dieser Philosophie im Fehlen des Kraftbegriffes, im Fehlen der zeugenden Bewegung, im Mangel des schöpferischen Willens und der lebendigen Einheit dunkel"[137] fühlte. Wenn Spinoza von Gott-Natur redet, handelt es sich um eine mechanistische Gleichsetzung, die nicht umsonst die Geometrie stark und grundlegend benutzt; wenn Goethe diesen Begriff braucht, handelt es sich um das Verständnis der organischen Kraft der Natur als göttlicher Kraft, so daß sie „der Gottheit lebendiges Kleid" ist.[138] Die Worte, mit denen Hans Behrend den Unterschied zwischen Men-

136) FzJ II 76.

137) FzJ II 103.

138) Vgl dazu Franz Koch, Goethe und die Juden FzJ II 121f; Kurt Hildebrandt, Goethe, seine Weltweisheit im Gesamtwerk (1941) 200—224. Beide zitieren den Satz Diltheys: „Goethe war niemals Spinozist."

delssohn und Lessing treffend kennzeichnet, machen auf den gleichen Tatbestand aufmerksam: „Wenn Lessing ‚Toleranz' sagte, so wollte er, daß man durch die Konfession eines Menschen als etwas nur Äußerliches hindurchsehe auf seinen wesentlichen Kern, auf die eigentliche ‚Menschheit' in ihm, und daß man aus ihr in geschichtlichem Fortgang eine dogmenlose, eigene und tätige Religion herausforme. Wenn Mendelssohn ‚Toleranz' sagte, so wollte er, daß man von der jüdischen Rasse als von etwas Unwesentlichem absehe und ihre mosaische Orthodoxie als göttliche Offenbarung und als ewige Vernunftwahrheit anerkenne, und daß diese Gegebenheit für alle Ewigkeit dieselbe bleibe. Lessings Begriff ‚Menschheit' meinte etwas positiv Schöpferisches, nämlich einen neuen Menschen, der sich aus der geschichtlichen Uneigentlichkeit des dogmatisch gebundenen Menschen kraftvoll herausbilden solle. Mendelssohns Begriff der ‚Menschheit' meinte etwas negativ Abstraktes, nämlich das rein Faktische, worin alle Menschen übereinkommen, wenn man von der Verschiedenheit ihrer Gestalt, Kleidung, Sitte und Religion absieht, — ein neutrales Medium, in dem die Judenheit gut und ungestört leben könne." [139] Hermann Cohens Kantinterpretation aber übersieht den die Erscheinungen transzendierenden Grund aller Wirklichkeit, aus dem die Anschauungsformen heraufsteigen, die das Erkennen des Menschen bestimmen, das sich auf die Erscheinungen richtet, auf die es sich allein richten kann, und er macht aus Kant einen reinen Theoretiker der Erfahrungserkenntnis im Sinne exakter Wissenschaft. Cohens Kantinterpretation übersieht den Zusammenhang zwischen der reinen und der praktischen Vernunft, von denen die letztere zu jener transzendenten Wirklichkeit vorstoßen muß, und er beachtet überhaupt nicht die Kritik der Urteilskraft, in der es um die Frage der Anschauung geht. Gerade in ihr aber bahnt sich Kant den Weg zur griechisch-germanischen Form des Denkens.[140] „Nur die exakte Erkenntnis wird von Cohen anerkannt, und er sieht in ihr ein Erzeugnis des reinen, anschauungslosen Denkens ... Die ehrfurchtsvolle, glaubende Hingabe des Schauens gibt es hier nicht. Darum ist Kant hier ganz in den Rationalismus zurückverwandelt, den er gerade überwinden wollte." [141]

Aus diesem Grunde kommt das Judentum zu keiner Anschauung

139) FzJ IV 109 f.

140) FzJ II 83—85.

141) FzJ II 84.

und wirklichen Beschreibung der Geschichte. Wir haben von der Zersetzung der israelitischen Geschichte bereits gesprochen und sahen, wie die Geschichtsdarstellung des Chronisten durch seinen rechnerischen Vergeltungsgedanken alle wirklichen geschichtlichen Zusammenhänge auflöst und wie er alle Möglichkeiten wirklichen geschichtlichen Handelns zerstört. Karl Georg Kuhn macht deutlich, daß die dogmatische Behandlung des Gesetzes durch die Rabbinen nur möglich ist, weil ihnen jedes geschichtliche Wissen fehlt. „Die Möglichkeit einer geschichtlichen Entwickelung ist den Rabbinen nie in den Sinn gekommen. Sie sahen die Vergangenheit stets nur auf einer — nämlich theologisch-dogmatischen — Ebene. Darum gibt es übrigens für das jüdisch-talmudische Denken auch keine wirkliche Geschichtsschreibung.“ [142] Daß es sich hier um eine innere, aus dem unschöpferischen Charakter des Judentums kommende Notwendigkeit handelt, wird vollends deutlich an der Art, wie der „Hellenist“ Philo Geschichte schreibt. „Machtpolitische oder nationalpolitische Erwägungen oder Gesichtspunkte des Staates, der Wehrmacht — menschliche Motive, die aus der Persönlichkeit der historischen Täter entspringen — wirtschaftliche Spannungen, Auseinandersetzungen der Stände und Parteien, kulturelle Gegensätze: kurzum, alle im Bereich des staatlich verfaßten Menschenwesens wirksamen Triebfedern, in denen wahrhaft europäische Geschichtsschreibung die Ursachen des Geschehens sieht, um deren umfassendes Verständnis der geniale Geist eines Thukydides unablässig rang, sind für Philon sozusagen unwirklich und keiner ernsthaften Erforschung wert.“ [143] Die Übernahme der persischen Eschatologie, die in die Geschichte den großen Zielpunkt alles Geschehens und die Siegverheißung alles Kämpfens hineinstellt, wird entwertet durch das jüdische Weltherrschaftsstreben, das die gegenwärtige Geschichte nur als ein Strafhandeln Gottes an den Völkern und als ein Bewahren des „auserwählten“ Volkes für das Ende versteht, so daß diesem „auserwählten“ Volke nur das duldende Abwarten bleibt. Die religiöse Geschichtsschau eines Luther etwa, der in den großen geschichtlichen Persönlichkeiten wie in der sich für sie erfüllenden Zeit Gottes Schöpferhandeln erblickt und um die Verborgenheit des göttlichen Handelns in der Geschichte weiß, in der alles Geschehen Gottes „Mummerei“ ist, ist an keiner Stelle erreicht, weil es dem jüdischen

142) FzJ I 69.

143) FzJ II 68.

Menschen kaum je zugänglich ist.[144] Es ist bezeichnend, daß der Jude Josephus, der als Geschichtsschreiber auftritt und der griechisch-römischen Geschichtsschreibung die Methode abschaut, da restlos versagt, wo er die alttestamentlichen Quellen nicht benutzen kann. Von einer wirklichen Durchdringung seines Stoffes und einer auf ihr sich gründenden zusammenhängenden Darstellung kann bei ihm keine Rede sein. Mendelssohn hat Lessings geschichtliche Bemühungen, die um den Fortschrittsgedanken kreisen, ohne jedes Verständnis abgelehnt. In allem zeigt sich die jüdische Unfähigkeit zu wirklichem geschichtlichem Verständnis, die der formal-mechanistischen und durchaus unschöpferischen Art des Judentums entspringt.

So muß sich dieses Denken schließlich zersetzend auswirken auch auf die lebendige Religion. Die altisraelitische Religion war getragen von dem Glauben an Jahve, der „ein fressendes Feuer und ein eifersüchtiger Gott“[145] ist. In unheimlicher Freiheit und Willkürlichkeit waltet er in der Welt, so daß sich vor ihm fürchtet, wer um ihn weiß. In dieser Freiheit will er Israels Gott sein, und Israel soll sein Volk sein. So bindet er sich in einem Bund in seiner Freiheit an dieses Volk als sein Helfer und Schützer, und bindet dieses Volk an sich, daß es seine Gebote erfülle. Auf dem Grund dieses Bundes entsteht neben der Furcht vor der Unheimlichkeit Jahves zugleich das Vertrauen auf seinen Schwur, der den Bund begründet und mit dem er sich selbst bindet. Der Prophetismus hat dieses Gottesverhältnis in, religionsgeschichtlich gesehen, bedeutsamer Weise entfaltet. Der Mensch ist diesem Gott gegenüber Sklave, der seinen Herren fürchtet, aber zugleich Vertrauen zu ihm haben kann. Bestimmend ist für ihn der Gehorsam gegen seinen Willen. Wer ihn nicht erfüllt, den trifft Jahves Zorn und Rache, die fürchterlich über die Welt ergehen. So fern uns ein Gottesgedanke liegt, der, darin echt orientalisch, von der freien Willkür Gottes ausgeht und den Menschen als Sklaven der Gottheit versteht, so entscheidend für den arischen Gottesgedanken gerade die Anschauung der Ordnung ist, die im zerstörenden Chaos das Widergöttliche erblickt — die Wurzel des urarischen Dualismus, der freilich nie die Welt oder

144) Vgl zu der ganzen folgenden Ausführung Walter Grundmann, Das apokalyptische Geschichtsbild und das deutsche Geschichtsdenken, Germanentum, Christentum und Judentum II 83—115.

145) Deut 4, 24; vgl dazu Johannes Hempel, Gott und Mensch im Alten Testament (2. Aufl 1936).

einen Teil von ihr aus Gott löst, sondern Gott als allumfassend erkennt, so gewiß muß von dieser altisraelitischen Religion als einer echten Religion geredet werden, in der eine Erfahrung des Numinosen vorliegt. Wie weit in die Ausgestaltung dieser altisraelitischen Religion außerorientalische Einflüsse, vor allem arischer Herkunft, eingeflossen sind, das festzustellen ist Aufgabe kommender Forschung. Jedenfalls steht hinter dem „Heiligen Israels", wie Jesaja Jahve nennt, echte religiöse Erfahrung. In der jüdischen Thoralehre, die eine Verabsolutierung bestimmter Linien der altisraelitischen Religion darstellt, wird diese selbst zersetzt. Im vergeltenden Gott des Judentums, der sich vorstellt: „Ich bin ein Richter um zu strafen und zuverlässig den Lohn zu zahlen"[146], ist das Geheimnis, das den altisraelitischen Jahve umwittert, in rationaler Weise zerstört. Zwischen dem menschlichen Handeln und der göttlichen Wirkung ist ein Kausalverhältnis hergestellt, durch das das göttliche Wirken festgelegt ist. Auch das eschatologische Wirken Gottes sowie die Steigerung seiner Wundertätigkeit im Geschichtsbericht ist diesem rationalen Mechanismus eingefügt. In seinen Forschungen zur Weisheitsliteratur macht Georg Bertram auf einige interessante Beispiele aufmerksam, die das veranschaulichen.[147] Während es Prov 11, 21 b im masoretischen Text noch im Stile der altisraelitischen Religion heißt: „Das Geschlecht der Frommen wird gerettet", hat sich an der gleichen Stelle in der LXX die jüdische Anschauung völlig durchgesetzt: „Wer Gerechtigkeit sät, wird billigen Lohn empfangen"; ähnlich Prov 16, 7 Mas: „Wenn eines Mannes Wege Jahve wohlgefallen, so zwingt er auch seine Feinde zum Frieden mit ihm"; LXX (15, 28 a): „Die Wege gerechter Menschen sind angenehm bei dem Herren, durch sie werden auch Feinde zu Freunden". Wo die altisraelitische Religion und in ihrer Linie die Proverbien von einem gnädigen und rettenden Walten Gottes reden, tritt an seine Stelle im Judentum das menschliche Verdienst, das den Lohnanspruch an den erhebt, der „zuverlässig ist, Lohn zu zahlen". So entsteht ein jüdischer Deismus, deren klassische Vertreter die Sadduzäer sind, deren Gottesvorstellung Josephus beschreibt: „Das allwaltende Schicksal leugnen sie in jeder Hinsicht und setzen Gott außerhalb des Tuns und der Aufsicht; sie sagen vielmehr, für die Wahl der Menschen liegt vor ihnen das Gute und das Böse, und nach seiner Meinung tritt jeder an das

146) Sifre zu Lev 18, 2 ff; 19, 36; 22, 33.

147) ZAW aaO 161 f.

eine oder andere heran" (Bell Jud 2, 8, 14). Die Pharisäer, die gewiß eine intensivere Gottesvorstellung haben, kommen doch ebenfalls nicht zu einer Annahme einer inneren Einwirkung Gottes auf den Menschen, denn Gott tritt an den Menschen heran über die Thora und seine Auslegung, die ein kasuistisches System bildete und das Tun nicht der inneren Wahl und Entscheidung des Menschen überließ. Auch hier erfolgt also die Einwirkung Gottes auf den Menschen nur von außen. Es ist bezeichnend, daß das Judentum das Wort „Gewissen" nicht kennt und daß ihm ursprünglich die Mystik in jeder Form fern und fremd ist. Wie in diesem System der altisraelitische Glaube an den Bundesgott zersetzt worden ist, hat Adolf Schlatter umfassend dargelegt. Der Vergeltungsgedanke, das Gottesbild des vergeltenden Richters, der in eine immer größere Erhabenheit hinaufgesteigert wird und von Mensch und Welt völlig getrennt wird, so daß „die Unterordnung des Naturlaufes unter Gottes Regierung nicht mehr gelingt", sie sind es, die den Glauben, der die Verbindung zwischen Gott und Mensch schafft, zerstören. Der Glaube wird zum Überzeugtsein von der göttlichen Existenz und von seinem vergeltenden Wesen und wird damit selbst zu einer Leistung des Menschen, die belohnt wird.[148]

Adolf Schlatter spricht davon, daß das Absterben des Glaubens damit zusammenhängt, „daß sich im Gottesbild die Erhabenheit, Überweltlichkeit und Unfaßbarkeit Gottes als sein hauptsächliches Attribut darstellt, was wiederum enge Beziehungen zur Fassung des ganzen göttlichen Handelns in den Begriff des Richters hat".[149] Es ist bezeichnend, daß der Rabbiner M. Joël in einer Arbeit über die „Genesis der Lehre Spinozas"[150] feststellt: „Die Richtung des jüdischen Denkens ging frühzeitig darauf, alle Anthropomorphismen in bezug auf Gott zu beseitigen, und Maimonides war vollständig berechtigt, sich, als er mit unbeugsamer Konsequenz jene Art von Übertragung einer geschöpflichen Eigenschaft auf den Schöpfer geradezu für Götzendienst erklärte, auf die alten chaldäischen Bibelübersetzungen zu berufen ... Zwischen der Vorstellung von Gott und der Menschennatur war eine Kluft entstanden."[151] Spinoza schlägt auf diesem Weg eine neue Richtung ein, indem er Gott und die Naturordnung identifiziert. In seinem Theologisch-politischen Trak-

148) Der Glaube im Neuen Testament (4. Aufl 1927) S 22 ff.
149) AaO 35.
150) Erschienen 1871.
151) AaO 11.

tat erklärt Spinoza, daß „Gottes Ratschlüsse und Gebote und folglich auch Gottes Vorsehung in Wahrheit nichts anderes sind als die Ordnung der Natur".[152] Diese seine Anschauung will Spinoza aus der Bibel begründen, die allerdings in allen Stücken das Gegenteil aussagt. Die Begründung erfolgt nach einer durchaus talmudischen Methode, die er an einer Stelle zusammenfassend folgendermaßen charakterisiert: „Ich habe ja gezeigt, daß die Schrift die Dinge nicht nach ihren nächsten Ursachen lehrt, sondern sie nur in solcher Anordnung und mit solchen Redewendungen erzählt, wie sie die Menschen und namentlich das gewöhnliche Volk am ehesten zur Verehrung führen. Aus diesem Grunde redet die Schrift von Gott und von den Dingen sehr uneigentlich, weil sie eben nicht die Vernunft überzeugen, sondern auf die Phantasie und das Vorstellungsvermögen der Menschen einwirken und sie einnehmen will. Wollte die Schrift die Zerstörung eines Reiches so erzählen, wie es politische Geschichtsschreiber zu tun pflegen, so würde das auf das Volk gar keinen Eindruck machen; den größten dagegen, wenn sie alles dichterisch ausmalt und auf Gott zurückführt, wie sie es zu tun pflegt."[153] So kann er dann diesen Abschnitt mit den Sätzen schließen: „Was gegen die Natur ist, ist auch gegen die Vernunft, und was gegen die Vernunft ist, ist widersinnig und darum auch zu verwerfen."[154] Nun muß man bedenken, daß Naturordnung für Spinoza ein Kausalmechanismus ist, weshalb er auch seine Ethik nach geometrischer Methode entwerfen und darstellen kann. Sein sogenannter amor dei intellectualis, die erkennende Gottesliebe, die immer wieder dazu geführt hat, in Spinoza einen Mystiker zu sehen, ist nichts anderes als die Hinnahme der aus dem Kausalmechanismus entspringenden Notwendigkeit und die Befriedigung, die ihre Erkenntnis dem Menschen gewährt; es ist die Liebe, mit der sich der mit der Naturordnung identische Gott selbst liebt, womit der Begriff der Liebe in jeder Hinsicht seines Sinnes beraubt ist. Unter dem Scheine einer Religion wird hier die Religion selbst zerstört. Das entscheidende Schlagwort ist der Vorwurf des Anthropomorphismus, der zu dem Satze führen kann: „Wenn ein Dreieck nur reden könnte, würde es sprechen, Gott sei eminent dreieckig."[155] So kann Joël in seiner

152) Vgl Sämtliche Werke ed C. Gebhard, erschienen bei Felix Meiner, Leipzig (1921) II 121.

153) AaO 124f.

154) AaO 125.

155) Brief Nr 56.

Arbeit über Spinoza, die wir schon erwähnten, durchaus mit Recht sagen: „In der Tat, die Unpersönlichkeit Gottes, wenn man weiter nichts darunter versteht als die Aufhebung jeder Analogie mit der menschlichen Persönlichkeit, ist mitnichten ein Spezifikum des Spinozismus.“ [156] Was Spinoza sagt, vollendet in seiner zynischen Weise Heinrich Heine mit den Worten aus seinem Nachlaß, in denen er seine Fremdheit gegenüber dem Geistgedanken, wie ihn der deutsche Idealismus in Fortsetzung der antiken Philosophie neu geformt hatte, erkennen läßt: „Persönlichkeit Gottes als Geist ist ebenso absurd wie der rohe Anthropomorphismus. Denn die geistigen Attribute bedeuten nichts und sind lächerlich ohne die körperlichen. ZB Gott ist die Liebe (er hat ja keine Galle), Gott ist gerecht (er hat ja keinen Magen, der ihn zwingt um gefüttert zu werden Ungerechtigkeiten zu begehen), er ist weise (kein Schnupfen hindert ihn am Nachdenken), er ist die Tugend selbst (er hat ja keine Geschlechtsteile).“ [157] Wir sehen von dem in diesem Worte deutlichen echt jüdischen Materialismus noch ab, da wir ihm im besonderen Zusammenhang unsere Aufmerksamkeit widmen müssen. Es genügt, daß hier jene Linie ihr Ende erreicht, die mit der Zersetzung der altisraelitischen Religion begann und sich auf das mosaische Bilderverbot, das der jüdischen Anschauungsunfähigkeit entspricht, stützte.

Der arische Mensch weiß um den alles Geschehen und alles Werk transzendierenden Geist. Die Ordnung, die aus dem Chaos den Kosmos gestaltet, ist für den Griechen das Werk des Logos, denn Gestalt ist Wirkung des Logos, und der Logos im Menschen ist seine Anschauungsfähigkeit, die ihn am Göttlichen teilhaben läßt. Goethe hat das dichterisch ausgedrückt: „Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt' es nicht erblicken, lebt' in uns nicht des Gottes eigne Kraft, wie könnt' uns Göttliches entzücken.“ Wenn wir eine Maschine sehen, die nach den klar erkennbaren mathematischen Gesetzen berechnet und erbaut ist und nun ihre Arbeit verrichtet, der vollendete Ausdruck eines Kausalmechanismus, so wissen wir doch ganz genau: die Maschine wäre nicht, wenn sie nicht der menschliche Geist erdacht hätte, die Konstruktionsgesetze erkannt und sie aus seiner Schau in die Wirklichkeit überführt hätte. Jedes Werk der Technik hat etwas in sich, was es selbst transzendiert, den menschlichen Geist, und erst aus dem es Transzendieren-

156) AaO 13.

157) Heinrich Heine, Der Nachlaß. Ausgabe bei Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg-Berlin (1925) II 186.

den hat es überhaupt seine Wirklichkeit. Eben diese Erkenntnis vollziehen die Griechen, wenn sie im Kosmos den ihn transzendierenden Logos erkennen, und diese Erkenntnis vollziehen die deutschen Idealisten, wenn sie vom Geiste als der letzten Wirklichkeit sprechen, wobei nur zu beachten ist, daß Logos nicht ohne Kosmos und Geist nicht ohne Natur ist, eine Verbindung, die nur in der Abstraktion gelöst werden kann. Gott als Geist wissen, heißt um ihn wissen als die Welt transzendierende und deshalb sie setzende, ordnende und gestaltende Wirklichkeit. Wenn der Jude gegen diese Erkenntnis das Schlagwort des Anthropomorphismus braucht, dann könnte man gegen ihn das Wort seines eigenen Alten Testamentes zitieren, das allerdings zu den Worten gehört, die nicht ihm entsprungen, sondern von ihm angeeignet sind: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei ... Und Gott schuf den Menschen, sich zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn.“ [158] Um Gott als ewigen Geist wissen, heißt nicht anthropomorph von Gott reden, sondern bedeutet theomorph vom Menschen reden, der in seinem Geiste sein göttliches Teil in sich trägt, der ihn über seine Kreatürlichkeit erhebt und mit Gott verbindet. Indem der Jude diese Grundeinsichten zerstört, zersetzt er nach der altisraelitischen Religion auch die Grundlage der arischen Religion, eine Zersetzung, deren Folgen im arischen Denken noch lange nicht überwunden sind.

Spinoza identifiziert die Vorsehung mit der Naturordnung, die er kausalmechanistisch versteht, weshalb der Vorsehungsglaube selbst durch diese Identifikation zerstört wird. Um den ganzen Unterschied zwischen dem jüdischen Denker und dem arischen, speziell deutschen Wesen deutlich zu machen, überblicken wir an dieser Stelle, was der große Gegner der jüdischen Zersetzung in der Aufklärung, J. G. Hamann, der Magus im Norden, über die Vorsehung sagt: „Wer eine beste Welt vorgibt, wie Rousseau, und eine individuelle atomistische und momentane Vorsehung leugnet, der widerspricht sich selbst. Gibt es einen Zufall in Kleinigkeiten, so kann die Welt nicht mehr gut sein noch bestehn. Fließen Kleinigkeiten aus ewigen Gesetzen, und wie ein Säkulum aus unendlichen Tagen von selbst besteht, so ist es eigentlich die Vorsehung in den kleinsten Teilen, die das Ganze gut macht ... Ohne eine individuelle Vorsehung kann Gott weder Regent des Weltalls noch Richter der Menschen und Geister sein. Ich bin von dieser Wahrheit a priori durch das gegebene Wort

158) Gen 1, 26 f.

der Offenbarung und a posteriori durch meine und die tägliche Erfahrung überzeugt ... Ich sehe..., daß des Menschen Weg nicht in seiner Hand ist, und der Plan eines höheren Fingers, der meine innern und äußern Umstände regiert und lenkt, wie er will, zu unserm allgemeinen und besonderen Besten. Er mischt sich in alle unsere Torheiten, Vorurteile, Leidenschaften, sie mögen so blind sein, wie sie wollen ... Die Unmöglichkeit für uns, den Schöpfer zu verlieren beiseitegesetzt, ist es ihm wenigstens unmöglich, auch das kleinste seiner Geschöpfe, das unwerteste Glied und Haar von seiner Vorsorge auszuschließen. Nicht unsere Liebe, sondern seine unaussprechliche Liebe im Sohn der Liebe ist der Mittelpunkt, die Sonne unseres Systems ... Eine höhere Liebe scheint uns Grausamkeit. Der den Sohn seines Wohlgefallens durch Leiden vollkommen gemacht, hat eben diese Kreuzestaufe nötig, um die Schlacken der Naturgaben, die er nicht als ein Eigentum zu Ihrem eigenen willkürlichen Gebrauche von Ihnen verschleudert wissen will, zu seinem Dienste, zu seiner Ehre, zu Ihrem Frieden und Gewinn zu läutern... Gott, Natur und Vernunft haben eine so innige Beziehung aufeinander, wie Licht, Auge und alles, was jenes diesem offenbart, oder wie Mittelpunkt, Radius, Peripherie jedes gegebenen Zirkels, oder wie Autor, Buch und Leser ... Eine Welt ohne Gott ist ein Mensch ohne Kopf — ohne Herz, ohne Eingeweide, ohne Zeugungsteile.“ [159] Hier ist der alles Geschehen transzendierende Geist, der in allem Geschehen wirklich und wirksam ist, erkannt. Aus dem germanisch-deutschen Trausinn heraus vertraut sich der Mensch diesem Geiste an und weiß sein Leben von ihm geführt, sieht ihn in der Natur und erkennt ihn mit der Vernunft, als Fähigkeit des Vernehmens verstanden. Dieser Trausinn ist bei Hamann unter dem Einfluß des Christentums geweckt und der Vorsehungsinhalt dadurch bestimmt, eine Frage, der wir noch nachgehen müssen. Diese Vorsehung ist ebenso Macht im persönlichen Leben wie in der Naturordnung und in der Geschichte: „Jeder Augenblick der Zeit ist vollkommen rund; daß eine Schnur aus derselben wird, rührt von dem Faden her, den die Vorsehung durch denselben gezogen, und der ihm eine genaue Verbindung gibt, welche unser schwaches Auge uns nicht beobachten läßt. Dieser Faden macht den Zusammenhang der Augenblicke und Teile der Zeit so unauflöslich, daß alles aus einem Stück besteht.“ [160]

159) Die Zitate sind aus der Zusammenstellung von O. Mann aaO 163—168 entnommen.

160) Ebd 212.

In dieser dem Juden unzugänglichen Schau der Geschichte unter Gottes Vorsehung vollendet sich jener Gottesglaube, wie ihn für den arischen Menschen der Magus im Norden verkündet.

Liegt im Grunde bei Spinoza jene Form der Religionszersetzung bereits vor, wie sie im Materialismus ihre endgültige Gestalt gefunden hat, jene Form, die begründet ist in der Ineinssetzung der mechanistisch verstandenen Naturordnung mit der Gottheit, so geht Mendelssohn, der zwar seinen Gegensatz zu Spinoza zum Ausdruck bringt, jedoch zugleich eine positive Verbindung herstellen will[161], einen anderen Weg.

Die Andersartigkeit seines Weges wird deutlich in seiner Auseinandersetzung mit dem Spinozismus. Ihm erscheint „das System Spinozens in zweierlei Rücksicht mangelhaft, sowohl in Absicht auf die Körperwelt, als in Absicht auf die denkenden Wesen". Und Mendelssohn sagt, er, Spinoza, habe „bloß für das Materiale, aber nicht für das Formale gesorget, und wie sehr wird sich sein System dem unsrigen nähern, wenn er das Formale mit aufnehmen, und von der einen Seite die Quelle der Bewegung, so wie von der anderen Seite die Quelle der Billigung anzugeben suchen wird".[162] Was damit gemeint ist, wird deutlich, wenn gegenüber Spinoza die Notwendigkeit der Beachtung des Geistes und der Freiheit gefordert wird. Mendelssohn charakterisiert das System Spinozas mit den Sätzen: „Es ist wahr, Spinoza will auch in den Teilen alle Freiheit aufheben, alle Wahl für bloße Täuschung halten, und den willkürlichen Entschluß, von dem wir glauben, daß er von uns abhänge, der Wahrheit nach, einer unumgänglichen Notwendigkeit unterwerfen." Und er streitet ihm den Grund ab, „diejenige Freiheit aufzuheben, die der Erkenntnis des Guten und Bösen folgt und von dem vorhergesehenen Besten bestimmt wird".[163] Im Anschluß an Christian

161) Vgl in seinem Werke „Morgenstunden", Gesammelte Schriften Bd III, den Schluß der 13. Vorlesung: „Auf solche Weise würde unser Zwist mit diesem Weltweisen ja hier am Scheidewege schon größtenteils beigelegt sein. Wir hätten dabei diesen redlichen Wahrheitsforscher zu unserem Freunde; denn gewiß der Mann, der sein Leben einzig und allein der Wahrheit gewidmet hatte, würde sich der Wahrheit nicht aus Eigensinn oder Eitelkeit widersetzen. Wir könnten ihn umarmen und noch eine weite Strecke gemeinschaftlich fortziehen" (aaO 349). Zu dieser ebenso widerlichen Charakteristik Spinozas wie kennzeichnenden Herstellung einer jüdischen Gemeinsamkeit vgl Grunskys Aufsatz in FzJ II 90 und die dort angegebene Literatur.

162) AaO 346.

163) AaO 345.

Wolff, ausgerechnet also an denjenigen Vertreter der Aufklärung, der sich dem westlichen Denken in Deutschland am meisten erschlossen hat, allerdings weil es ihm um die Würde des menschlichen Erkenntnisvermögens ging, betont er die Wichtigkeit des Geistes für die Welterklärung. „Ohne Geisterwelt machen die körperlichen Dinge kein System aus; aber die eingeschränkten Geister bilden gleichsam nur Bruchstücke des Ganzen, die von einem uneingeschränkten Geiste in ihrem unendlichen Bezirke umfaßt und in ein System verbunden werden müssen."[164] Diese Einwände kommen aber aus keiner anderen Luft als der deutschen Umgebung, in der Mendelssohn lebt. Was Mendelssohn kritisch zum Spinozismus sagt, entstammt dem deutschen Geisteserbe. Das wird auch in der Folge deutlich, denn die Grundideen des geläuterten Spinozismus, den er erstrebt, sind Leibniz und Lessing entnommen. Vom ersteren stammt der Gedanke, daß der Übergang vom Denken Gottes in die Wirklichkeit der Existenz durch die Idee des Vollkommenen und Besten erfolgt. „Die Gedanken Gottes, die mit Ausschließung der übrigen zur Wirklichkeit kommen, werden also diesen Vorzug vermöge ihrer relativen Güte und Zweckmäßigkeit erhalten, insoweit sie nämlich so und nicht anders jetzt und hier der Idee des Vollkommenen und Besten entsprechen."[165] Zur Durchführung des geläuterten Spinozismus wird dann ausdrücklich Lessing mit nachgelassenen Schriften zitiert.[166] Erst auf diesem Hintergrund wird der bedeutsame Unterschied zwischen der deutschen Aufklärung und Mendelssohn deutlich: Die deutsche Aufklärung hat nie den Glauben in Frage stellen wollen; was sie bewegte, war das Recht der Wissenschaft und das Mühen um die Grenze von Wissen und Glauben.[167] Mendelssohn aber will den Glauben durch die Vernunft überwinden.[168] Seine Dar-

164) AaO 349.

165) AaO 359.

166) Vgl aaO 361—372.

167) Vgl den Aufsatz von Max Wundt, Christian Wolff und die deutsche Aufklärung in „Das Deutsche in der deutschen Philosophie" (1942) 227—246.

168) Vgl seine Betrachtungen über Bonnets Palingenesie, bes S 162ff: „Ich selbst kann nicht anders als nach meiner Vernunft urteilen ... Die Religion meiner Väter weiß, was die Hauptgrundsätze betrifft, nichts von solchen Geheimnissen, die wir glauben und nicht begreifen müßten. Unsere Vernunft kann ganz gemächlich von den ersten sicheren Grundbegriffen der menschlichen Erkenntnis ausgehen und versichert sein, am Ende der Religion auf eben dem Wege anzutreffen." Ges Schriften III 162, 164. Hier wird über den Kampf gegen die Orthodoxie hinaus, den die Aufklärung aus einem neuen Lebensgefühl heraus kämpfte, der Glaube über-

legungen über Gott sind ein einziger Formalismus. Er nimmt die Grundideen der Aufklärung von Gott, Tugend und Unsterblichkeit auf, macht den Versuch, das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit vernunftgemäß zu beweisen, so daß sie als vernunftgemäße Wahrheiten erscheinen, und erblickt in Gott den Welturheber, der zugleich regierende Vorsehung ist, und der den Menschen durch Lohn und Strafe zur Tugend erzieht. „Wenn ich die Gesetze übertrete, so habe ich mich unglückselig gemacht und die göttliche Gerechtigkeit, welche nichts Anderes ist als die göttliche allweise Allgütigkeit, suchet mich durch physisches Elend zur moralischen Güte zurückzuführen. Sobald dieses Elend zu meiner moralischen Besserung nicht mehr unentbehrlich ist, so bin ich ohne Offenbarung vollkommen versichert, daß mir Gott die Strafe erlassen wird.“ [169] Über der vernünftig gewordenen Welt wird ein ebenso vernünftiger Gott inthronisiert, ohne daß zwischen diesem Gott und den Menschen die enge Verbindung des trauenden und wagenden Glaubens bestände. Wir haben, indem wir Mendelssohn und Gellert gegenüberstellten, schon darauf hingewiesen, daß dieser vernünftige überweltliche Gott Mendelssohns nichts anderes ist als ein modernisierter Jahve, etwas harmloser und aufgeklärter geworden, aber doch mit der alten Vorliebe für Israel. Das wird sofort deutlich werden. Da dieser Gott eine vernünftige Angelegenheit ist, wird die Innerlichkeit der Beziehung zu dem Gott des geheimnisvollen Waltens zerstört. Deshalb ist auch keine Offenbarung mehr nötig, womit nicht nur die Grundlage einer Begegnung der Gottheit mit dem Menschen, sondern jedes mythische Denken als Offenbarungsgestalt [170] zersetzt wird. Trotz dieser Wendung gegen jede mythische oder geoffenbarte Religion hält er aber an einer Offenbarung für das Judentum fest: „Er hat

haupt aufgehoben, und zwar durch ein idealisiertes Judentum, das in seiner Wirklichkeit die widervernünftigste Religion ist.

169) AaO III 142 f.

170) Vgl dazu Alfred Schmidt Noerr, Dämonen, Götter und Gewissen (1938). Dort heißt es: „Mythos ist Erfahrung und Aussage von den schöpferisch wirkenden Lebensmächten“ S 17. Wenn Mythos Erfahrung und Begegnung mit den schöpferischen Lebensmächten ist, „erfahrene Botschaft“ (ebd S 18), dann ist in jedem Mythos Offenbarung enthalten. „Ein gedankliches Hemmnis unseres gegenwärtigen Bildungsstandes muß freilich zuvor ausgeräumt werden, nämlich das Vorurteil, als erschöpfe sich das Wesen der Offenbarung in dem Begriff, den christliche Theologie sich in ausschließender Weise von ihm gemacht hat“ ebd S 42. Es ist bedeutungsvoll, daß sich die die Epoche jüdischer Vorherrschaft liquidierende nationalsozialistische Weltanschauung als „Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts“ versteht.

den Israeliten eine Offenbarung gegeben, nicht weil die Menschen als Menschen ohne Offenbarung nicht glückselig sein könnten; sondern weil es seine weisen Absichten erforderten, dieses besondere Volk einer besonderen Gnade zu würdigen." [171] Der vernünftige Gott hat also seine besondere Vorliebe für Israel, was auch von ihm eine besondere exklusive Lebensweise erfordert: „Wer nicht nach unserem Gesetze geboren ist, darf nicht nach unserem Gesetze leben. Uns allein halten wir für verbunden, diese Gesetze zu beobachten" heißt es in einem Brief an Lavater [172], und in einer Schrift wird darüber hinaus erklärt: „Was aber die übrigen Völker betrifft, so habe ich zu verschiedenen Malen schon angezeigt, daß sie nach den Grundsätzen der jüdischen Religion von Gott — dh von dem vernünftigen jüdischen Gott! — angewiesen sind, sich an das Gesetz der Natur zu halten." [173] Offenbarung als Begegnung Gottes mit dem Menschen, Mythus als eigene vorgegebene Lebensgestalt eines Volkes werden dem Nichtjuden zerstört, sie sollen nur auf ein allgemeines Menschheitsgesetz angewiesen sein, das ihnen der Jude gibt und auslegt.

Indem Mendelssohn sich gegen jede geoffenbarte und mythische Religion wendet, alles, was über die Ideen von Gott, Tugend, Unsterblichkeit hinausgeht, als Aberglauben bezeichnet, aber gleichzeitig das Judentum mit der aufgeklärten Vernunftreligion in Einklang befindlich sieht, wird das zersetzende Taschenspielerkunststück dieses Rabbinenschülers [174] deutlich: Die abendländische Religion und Gottgläubigkeit, der Mythos des Abendlandes, wird zersetzt; das Judentum wird mit der angepriesenen Vernunftreligion auf eine

171) Gesammelte Schriften III 145.

172) AaO III 44.

173) AaO III 170.

174) Im Brief an Lavater stellt er sich vor: „Die verächtliche Meinung, welche man von einem Juden hat, wünschte ich durch Tugend und nicht durch Streitschriften widerlegen zu können. Meine Religion, meine Philosophie und mein Stand im bürgerlichen Leben geben mir die wichtigsten Gründe an die Hand, alle Religionsstreitigkeiten zu vermeiden und in öffentlichen Schriften nur von denen Wahrheiten zu sprechen, die allen Religionen gleich wichtig sein müssen" aaO III 42. Der Biograph Mendelssohns, der Jude G. B. Mendelssohn, berichtet von den Sabbatversammlungen in seinem Hause: „M. war selbst ein großer Schriftgelehrter, und es fanden sich in jenen Versammlungen auch Rabbinen ein, um über schwierige Stellen in der Bibel oder im Talmud zu sprechen und von M. Aufschluß darüber zu bekommen ... Aus jenen Sonnabendversammlungen gingen junge Männer wie Friedländer, Euchel, Lindau, Wolffsohn, Bendavid gleichsam als Mendelssohns Apostel hervor und verbreiteten Licht unter ihre Mitbrüder, und ganz besonders in den Schulen" Ges Schriften I 44 f.

Linie gestellt, gilt also als der legitime Träger der Vernunftreligion, ein Propagandamittel, dessen sich das Judentum oft bedient hat und das schließlich zu Lessings Gestalt „Nathan der Weise" geführt hat[175]; gleichzeitig werden dem Judentum bestimmte Reservate gesichert, die ein Aufgehen seiner Existenz in der Gesellschaft verhindern, der es sich assimiliert. Es ist wieder J. G. Hamann, der diese Zusammenhänge am deutlichsten gesehen hat, sowohl in ihrer religiösen wie politischen Wirkung. Wir gehen an dieser Stelle nur auf die erste ein und werden die andere in einem späteren Zusammenhang erörtern. Hamann wendet sich in der erwähnten Schrift „Golgatha und Scheblimini" gegen Mendelssohn, „einen Leviten der neuesten Literatur". In dieser Schrift stimmt er „mit Herrn Mendelssohn gänzlich darin überein, daß das Judentum von keiner geoffenbarten Religion wisse"[176], wie er im Unterschied zu anderen Äußerungen dort behauptet hatte. Hamann bekennt sich demgegenüber zum Christentum, von dem er sagt: „Daher heißt die geoffenbarte Religion des Christentums mit Grund und Recht Glaube, Vertrauen, Zuversicht, getroste und kindliche Versicherung auf göttliche Zusagen und Verheißungen und den herrlichen Fortgang ihres sich selbst entwickelnden Lebens in Darstellungen von einer Klarheit zur anderen bis zur völligen Aufdeckung und Apokalypse des am Anfang verborgenen und geglaubten Geheimnisses in die Fülle des Schauens von Angesicht zu Angesicht."[177] Wird hier wieder wie bei den Worten von der Vorsehung auf den Trausinn des Menschen Bezug genommen, so ist andererseits von einem göttlichen Leben und Wirken die Rede, das von diesem Trausinn ergriffen wird. Hamann hebt also heraus, was Mendelssohn zerstören will. „Unglaube im eigentlichsten historischen Wortverstande ist also die einzige Sünde gegen den Geist der wahren Religion, deren Herz im Himmel und ihr Himmel im Herzen ist. Nicht in Diensten, Opfern und Gelübden, die Gott von den Menschen fordert, besteht das Geheimnis der christlichen Gottseligkeit, sondern vielmehr in Verheißungen, Erfüllungen und Aufopferungen, die Gott zum Besten der Menschen getan und geleistet; nicht im vornehmsten und größten Gebot, das er auferlegt, sondern im höchsten Gute, das er ge-

175) Vgl Max Wundt, Nathan der Weise oder Aufklärung und Judentum FzJ I 136—140.

176) O. Mann aaO 264.

177) O. Mann 265.

schenkt hat."[178] Nach diesen Worten Hamanns ist wahre Religion nur wirklich, wo der menschliche Trausinn vom göttlichen Leben und Schaffen ergriffen und zum Vertrauen gezogen wird und wo der menschliche Trausinn das göttliche Wirken und Schaffen ergreift und sich auf es richtet. Hamann kämpft also gegen die Zerstörung der zeugenden Grundlagen jeder Religion, gegen die Zerstörung von Mythus und Offenbarung; er bewahrt zugleich den germanisch-deutschen Ansatzpunkt des deutschen Gottesglaubens und wendet sich gegen seine Ausschaltung: den Trausinn. Ein Blick in die germanisch-deutsche Glaubensgeschichte vor- und nachchristlicher Zeit zeigt deutlich, daß dem Germanen ein auf Treue und Trauen aufgebautes Verhältnis zur Gottheit eigen ist und daß alle Krisen der germanisch-deutschen Gott-Mensch-Beziehung aus der Enttäuschung des Trauens und dem Fraglich-werden der Treue der Gottheit entspringen, so daß die germanisch-deutsche Form der Gottlosigkeit zerbrochene und enttäuschte Freundschaft ist.[179] Die Veroberflächlichung und Verharmlosung des Gottesbildes muß den Trausinn aus der Wirklichkeit des Lebens heraus erschüttern, seine eigene Ausschaltung aber die Wurzel des germanisch-deutschen Glaubens überhaupt abschneiden. So wirkt jüdische Zersetzung. In diesem Zusammenhang steht für Hamann das Christentum zur Frage, da in ihm „das von Gott geschenkte höchste Gut erscheint" und „die Verheißungen, Erfüllungen und Aufopferungen" geschehen, „die Gott zum Besten der Menschen getan und geleistet". Damit stehen wir vor dem Problem des Christentums, das bei der Frage nach der geistigen und religiösen Art des Judentums nicht übergangen werden kann.

Wenn sich die religiöse Art des Judentums in einem unschöpferischen Gesetzestum und rationalistischen Vergeltungsgedanken äußert, zu der das alleinige Auserwählungsbewußtsein hinzutritt, so steht Jesus zu dieser Art in einem totalen und unüberbrückbaren Gegensatz. Den Vergeltungsgedanken überwindet er durch eine neue Schau Gottes als zuvorkommende und schöpferische und unaufhebbare Liebe, indem er dem als Naturkraft wie als Erosmacht und als geheimnisvolles, Leid und Tod fügendes Schicksal wirkenden Gott ins Herz schaut und ihn als Liebe erkennt, als eine Liebe, die von keiner Schuld aufgehoben werden kann, die das menschliche Dasein

178) O. Mann 274.

179) Belege und Begründung siehe bei Grundmann, Die antike Religion im Lichte der Rassenfrage.

begründet und alle Schicksalswege, die in Leid und Tod führen, endet, also die letzte Wirklichkeit der rätselhaften Welt und des geheimnisvollen Gottes ist.[180] In dieser Gottesschau ist für einen rechnerischen Vergeltungsgedanken kein Platz mehr, und wo Jesus vom Lohne spricht, wird gleichzeitig dieser Vergeltungsgedanke ad absurdum geführt.[181] An die Stelle des Gesetzes aber stellt er sein „Ich aber sage euch!", das das alte Gesetz aufhebt; nicht die Bestimmungen des Gesetzes sind entscheidend für das, was er den Willen des Vaters nennt, sondern die die Gemeinschaft schaffende und bauende Tat. Indem die Gemeinschaft schaffende Tat die Tat der Liebe ist, ist die letzte Tiefe des Gottesgedankens und der letzte Sinn der Sittlichkeit identisch: sie wachsen aus einer Wurzel. Jesus sieht diesen organischen Zusammenhang: „Ein guter Baum bringt gute Früchte, ein schlechter Baum bringt schlechte Früchte."[182] Tat ist Frucht des Seins, über das Sein aber entscheidet der Glaube; deshalb heißt umkehren und umsinnen glauben lernen oder, was das gleiche ist, Vertrauen gewinnen, das das Leben bestimmt. In diesem Glauben ist das Reich Gottes gegenwärtig wirksam, das im Menschen beginnt, heimlich und verborgen, und das in seiner Vollendung eine neue Welt Gottes ist, in der alle gottfeindliche Wirklichkeit überwunden ist. An die Stelle des Gesetzeserfüllers tritt der Künder und Kämpfer des Gottesreiches, der im Glauben ihm zu seiner Verwirklichung hilft.[183] Es geht deshalb nicht mehr um den Knecht Gottes, der ein überkommenes Gesetz erfüllen muß, sondern um den Sohn Gottes, der an das Werk des Vaters gerufen ist.

Es ist sehr deutlich, daß hier ein Vorgang vollzogen ist, der der jüdischen Art vollkommen ins Gesicht schlägt.[184] Mögen alttestamentliche Begriffe von Jesus verwendet sein, sie haben einen neuen Inhalt bekommen. Es handelt sich in der Erscheinung Jesu nicht um einen Rückgriff über das Judentum auf das alte Israel und seinen Pro-

180) Das hier zugrunde liegende Jesusbild ist von mir eingehend begründet in meinem Buche Jesus der Galiläer und das Judentum (2. Aufl 1941).

181) Vgl Grundmann, Die Gotteskindschaft in der Geschichte Jesu 117 ff; ferner H. Preisker, Theologisches Wörterbuch zum NT IV 719—725.

182) Matth 7, 17. Es ist zu beachten, daß es zu diesem Grundgedanken Jesu, der zB von Luther stark in den Vordergrund gestellt wird, keine rabbinische oder andere jüdische Analogie gibt!

183) Zu diesem Glaubensbegriff vgl meine Ausführungen über die Frage des Christentums in „Die antike Religion im Lichte der Rassenfrage".

184) Die Frage, ob Jesus selbst Jude gewesen ist, ist von mir in Jesus der Galiläer und das Judentum erörtert.

phetismus, sondern es handelt sich um eine Neuschöpfung, zu deren Bestätigung prophetische Gedanken herangezogen werden können. Sie wird aber nicht durch sie begründet, sondern lebt aus sich selbst.[185] Man kann also Jesus nicht als Reformator des Judentums oder als Erfüller alter Verheißungen verstehen[186] — die sogenannte Erfüllung gibt den Verheißungen einen völlig anderen Sinn als sie ihn ursprünglich hatten, — man muß ihn als Schöpfer eines Neuen verstehen. Es erscheint uns darum bedeutungsvoll, daß der aus dem jüdischen Gesetzesdienst kommende Paulus im Glauben an das Evangelium die Freiheit der Sohnschaft erblickt, die sich deutlich von der Knechtschaft des jüdischen Gesetzesdienstes und des heidnischen Schicksalsglaubens mit seinen dämonischen Mächten abhebt.[187] Er hat also das Christentum als etwas seiner jüdischen Vergangenheit gegenüber völlig Neues erlebt; er hat darin einen Gegensatz erblickt, den er in den Symbolworten Knechtschaft und Freiheit, Sklave und Sohn zum Ausdruck bringt. Als Luther den judaisierenden Katholizismus, der wieder ganz auf Gesetzestum und Vergeltungsgedanken aufbaute, überwindet und sich zu einem neuen Verständnis des Christentums findet, entwirft er sein großes, weit in das deutsche Geistes- und Glaubensleben hineinwirkendes Programm „von der Freiheit eines Christenmenschen", das den gleichen inneren Sachverhalt aufweist, wie wir ihn in der schöpferischen Gestaltung Jesu kennenlernten: der organische Zusammenhang zwischen Gottesglaube und Sittlichkeit in dem Geheimnis der Liebe, der, im Menschen zur Wirklichkeit geworden, ihn in die Gemeinschaft bindet und die Freiheit von allem Schicksalszwang erschließt. Und gegenüber dem aus dem Kausalmechanismus sich herleitenden Notwendigkeitsgedanken Spinozas stellt der deutsche Idealismus seinen Freiheitsgedanken heraus, der eine Fortentwicklung der protestantischen Freiheitsidee Luthers bedeutet.

185) Vgl Jesus der Galiläer 139—145 und 209—223.

186) Unser gesamtes Jesusbild hat eine bedeutsame Bestätigung erfahren durch die Arbeit des dänischen Religionshistorikers Vilhelm Grönbech, Zeitwende I Jesus der Menschensohn deutsch von Hans Heinrich Schaeder (1941); vgl meine Besprechung im Reichswart 23. Jahr, 10. Folge 1942. Vilhelm Grönbechs „Jesus"-Buch. Dort wird ausdrücklich betont, daß Jesus nicht als Reformator zu verstehen ist. „In ihm ist nichts von der Opposition des Reformators und seinem Bestreben, Mißbräuche abzuschaffen — er will nicht reformieren, sondern schaffen. Alles soll neu werden, ein neuer Mensch, ein neues Leben, ein neuer Gott, und damit das Neue Platz finden kann, muß das Alte weggeräumt werden" (S 63 uö).

187) Gal 3, 22—4, 10.

Diese im Gegensatz zum Judentum durch Jesus von Nazareth in Galiläa entstandene Bewegung wurde vom Judentum nur in seltenen Fällen wirklich verstanden. Wir haben in der Zeit des Urchristentums zwei Strömungen zu unterscheiden, eine hellenistische, die uns wesentliche Elemente des Ursprungs überliefert und sie in angemessener Weise deutet; ihr erster Zeuge ist der von den Juden erschlagene Stephanus und sein Kreis[188], ihren Abschluß findet sie im Werk des vierten Evangelisten, der als einer der genialsten Denker und Dichter der späteren Antike angesprochen werden muß[189]; neben der hellenistischen steht die judenchristliche Strömung. Sie unterscheidet sich vom Judentum nur durch die Behauptung, den Messias zu kennen, der in Jesus Christus verborgen dagewesen sei und wiederkehren werde.[190] So wenig entsprach also Jesus der jüdischen Messiasvorstellung, daß sie auf den geschichtlichen Jesus von Nazareth nicht übertragen werden konnte, sondern dem wiederkommenden zugeschrieben werden mußte.[191] Diese judenchristliche Bewegung bedeutet nun eine Zersetzung und Verfälschung des Ursprunges, der bei Jesus von Nazareth liegt. Diese Zersetzung erfolgt teils aus Verständnislosigkeit für die schöpferische Neusetzung, die der Ursprung bedeutet, teils aus bewußter Absicht. Für die letztere liefert einen eindeutigen Beweis der Apostel Paulus, der wohl in dieser Hinsicht als unverdächtiger Zeuge gelten kann: im Gal 2,4 stehen einige Worte, die in ihrer Bedeutung für die Geschichte des Urchristentums noch nicht ausgewertet worden sind: „... um heimlich eingedrungener falscher Brüder willen, die sich eingeschlichen hatten, um unsere Freiheit, die wir in Jesus Christus haben, auszuspionieren, damit sie uns unterdrücken." „Brüder" ist die christliche Selbstbezeichnung; Paulus spricht von falschen Brüdern, also solchen, die es in Wahrheit nicht sind; sie haben sich heimlich eingeschlichen mit dem Zweck auszuspionieren und zu unterdrücken, also Zerstörung der jungen Bewegung durch Zersetzung und Unterdrückung. Die an-

188) Vgl dazu Grundmann, Das Problem des hellenistischen Christentums innerhalb der Jerusalemer Urgemeinde ZNW 38 (1939) 45 ff.

189) Emanuel Hirsch hat in seiner Arbeit „Das vierte Evangelium" (1936) den Satz begründet: „Der namenlose Verfasser des ursprünglichen Evangeliums ist ein streng und bewußt gestaltender Künstler, und zwar ein Künstler von Gottes Gnaden" (S 67) und stellt sein Werk neben die klassische Tragödie. Eigene, immer wiederholte Analyse des vierten Evangeliums hat mir diese Sicht bestätigt.

190) Vgl dazu Grundmann, Aufnahme und Deutung der Botschaft Jesu im Urchristentum (1941) 43 ff.

191) Vgl den Anm 4 erwähnten Aufsatz Das Messiasproblem.

geborene Art, das aus ihr kommende Unverständnis und die bewußte Zersetzungsabsicht sind als Faktoren jüdischen Einflusses für die Urgeschichte des Christentums in Ansatz zu bringen.

Aus diesen Faktoren ergeben sich eine Reihe bedeutsamer Beobachtungen, die wir hier kurz zusammenstellen müssen:

Aus der angeborenen jüdischen Art kommt die Aneignung des Alten Testamentes durch die Judenchristen und seine christliche Auslegung. Sie geht nach sehr ähnlichen Methoden vor sich wie bei den Rabbinen, wofür die alttestamentlichen Zitate und Folgerungen etwa bei Paulus ein deutlicher Beleg sind. Diese Aneignung, auf die wir schon hinwiesen, hatte eine doppelte Folge: Ein geschichtliches Verständnis des Alten Testaments wurde für Jahrhunderte unmöglich gemacht, dh der Ursinn des Alten Testaments ging verloren; andererseits wurde der Gott Jesu und der Jahve des Alten Testamentes identifiziert, Jahves Verheißungen galten zT im Neuen Testament als erfüllt, zT stand ihre Erfüllung noch aus. Indem die christlichen Gemeinden diese Verheißungen auf sich bezogen, verstanden sie sich als das wahre Israel. Zwar wehrte sich das Judentum dagegen mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln bis hin zur immer wiederkehrenden Aufhetzung der staatlichen Organe gegen die christlichen Gemeinden, was aus der Geschichte der Christenverfolgung eindeutig hervorgeht; aber das Christentum wurde zugleich zu einer aus dem Judentum herauswachsenden Bewegung gemacht, das sich damit an die jüdische Geschichte band. So gewiß Paulus einerseits um die Eigenständigkeit des Christentums wußte und in seiner Botschaft von der Wirkung des Geistes spezifisch christliche und völlig unjüdische Gedanken vortrug[192], so deutlich ist andererseits, daß er diese Bindung stark gefördert hat.[193] Zudem hat die logizistische Starrheit seines jüdischen Denkens das Christentum in eine Form gegossen, die das ursprüngliche Leben zu verdecken geeignet ist.[194]

Des Paulus vor allem im Abendland folgenschwer gewordene Stellung zum Judentum läßt sich in drei Erkenntnisse zusammenfassen: 1. Wie wir schon sahen, ist Paulus durch sein eigenes Erlebnis vor den Zusammenbruch des Gesetzesweges, also des Kernstückes des Judentums gestellt worden. Im Gehorsam gegen das Gesetz verfolgte

192) Vgl Aufnahme und Deutung 65 ff.

193) Ebd 78 ff.

194) Vgl in meinem Aufsatz „Die ewige Wahrheit des Evangeliums und seine Zeitgebundenheit" in Die Bedeutung der Bibel für den Glauben S 241 f.

er die christliche Gemeinde, er, der in der Gerechtigkeit im Gesetz untadelig war (Phil 3, 6), und in einem ekstatisch-visionären Erlebnis wird ihm dies als ein Handeln wider Gott deutlich. So ist für ihn die Möglichkeit gegeben, daß er das Christentum als eine totale Neuheit, die zugleich Gegensätzlichkeit gegen das Judentum ist, erlebt. Die radikale Unterscheidung des Judentums als Knechtschaft, als Amt der Verdammung und des Todes und des Christentums als Freiheit der Sohnschaft und Amt der Versöhnung und des Lebens, die seine Briefe durchzieht, macht diesen erlebnismäßigen Sachverhalt ebenso deutlich wie seine radikale Absage an seine pharisäische Vergangenheit. Die Radikalität, mit der er Christus als die Beendigung des Gesetzesdienstes darstellt und der Gesetzeserfüllung den Glauben entgegenstellt, wären ohne eine entsprechende Tradition, dh ohne die geschichtliche Wirklichkeit Jesu, die diesem radikalen Gegensatz entsprechen mußte, nicht möglich. So wird Paulus zu einem Bestätiger unserer Sicht Jesu. 2. Paulus kommt aber andererseits vom Judentum nicht los. Das Judentum lebt religiös von zwei Größen, der Abrahamskindschaft und der Thora, dem Gesetz. Diese beiden Größen werden vom Judentum in einer inneren Linie gesehen: die in Abraham gesetzte Erwählung Israels verwirklicht sich im Empfang der Thora. Paulus stellt diese beiden, für das Judentum zusammengehörigen Größen auf verschiedene Ebenen: Jahves Verheißung an Israel ist ihm eine Testamentsverfügung Gottes, während das Gesetz den Zweck verfolgt, die Krise der Menschheit auf die Spitze zu treiben. Dieser Vorgang ermöglicht Paulus ein Doppeltes: Er ermöglicht ihm, sein Erlebnis grundsätzlich zu unterbauen: Wenn das Gesetz die Krise der Menschheit auf die Spitze treibt, dann hat es das Ende seiner Wirksamkeit erreicht, wenn der Retter aus der Krise erscheint. Das aber ist der Inhalt seiner Verkündigung. Dieser Vorgang ermöglicht ihm aber zugleich, wesentliche Elemente des Judentums festzuhalten: Dieser Retter ist die Erfüllung der durch das Gesetz nicht aufgehobenen Abrahamsverheißung. Das dritte Kapitel des Galaterbriefes wie große Partien des Römerbriefes bringen diese Gedanken eindeutig zum Ausdruck. 3. Aus dieser grundsätzlichen Unterscheidung folgt nun für das Christentumsverständnis Wesentliches. Christus, der als das Ende des Gesetzes verstanden wird, ist zugleich der, der den Anspruch des Gesetzes erfüllt, indem er den Fluch des Gesetzes auf sich nimmt, dh den Sühnetod stirbt. Hatte Jesus seinen Tod als einen entscheidenden Abschnitt in der Verwirk-

lichung des Gottesreiches gesehen, so wird er hier zum Sühnetod für die Sünden umgeprägt. Christus als der Same Abrahams erfüllt aber zugleich die Abraham gegebene Verheißung, so daß Christentum Abrahamskindschaft, die Christenheit also das wahre Israel ist. Wir bemerkten schon, daß Paulus hier jüdische Proselytenwerbetheorien in das Christentum einführt. Hatte das Judentum Abraham als den Vater der Proselyten gezeichnet, so zeichnet ihn Paulus als den Vater der Glaubensgerechtigkeit, dh als Vater der Christen. Damit wird das von Jesus verkündete und eingeleitete Reichsgottesgeschehen zur israelitischen Heilsgeschichte verengt. Was das Judenchristentum im Unterschied zur Wirklichkeit Jesu anstrebte, erhält durch Paulus seine theoretische Klarheit. Wie stark Paulus Judenchrist geblieben und im Judentum befangen blieb, geht daraus hervor, daß er vor den entscheidenden Konsequenzen doch wieder zurückschreckt, die sich aus seiner negativen Wertung des Gesetzes ergeben und die er im Galaterbrief zu ziehen sich anschickt, wenn er Gesetzesdienst und Götzendienst auf eine Stufe stellt, denen gegenüber er das Christentum als Religion der Freiheit verkündet. Das wird am deutlichsten in der Verteidigung des Gesetzes, die er im Römerbrief vornimmt. Aber auch im Gal wehrt er sich gegen die Konsequenz, daß das Gesetz gegen die Verheißung sei (3, 21). Tatsächlich machte Paulus, wie die Apostelgeschichte zeigt, persönlich immer wieder Konzessionen an das Gesetz. Er kommt vom eingeborenen Judentum nicht los. Das Judentum bleibt ihm das auserwählte Gottesvolk, das Gott nicht endgültig verwerfen kann (Röm 9—11). Seine Theologie ist ohne das jüdische Denk- und Anschauungssystem in ihren Eigenheiten überhaupt nicht zu verstehen. Sie bewegt sich immer wieder um das Problem des Gesetzes und des Abrahambundes und sucht ihre Überwindung und Bestätigung. So wird er vor Fragen gestellt, die Jesus aus der schöpferischen Neusetzung heraus, die er vollzieht, überhaupt nicht berührt, ja nicht einmal zu kennen scheint.

Die von Jesus verkündete Reichsgotteswirklichkeit wird vom Judenchristentum der heilsgeschichtlichen Theorie unterworfen und damit eingeengt und die Neusetzung, die er vornimmt, wird zur Erfüllung der Verheißung umgewandelt. Diese judenchristliche Theorie setzt sich durch.

Christliche Schriften, die sich dem judenchristlichen Schema nicht einfügten, erfuhren eine entsprechende Umarbeitung. Mit ihr muß bei manchen Partien der Evangelienüberlieferung gerechnet wer-

den.[195] Sie ist besonders deutlich im vierten Evangelium, das sich ua die seiner ganzen Art widersprechende und den örtlichen Zusammenhang zerreißende Glosse gefallen lassen muß: „Das Heil kommt von den Juden" — und das an der Stelle, wo die Neuheit des Gottesgedankens Jesu und der durch ihn entstehenden Anbetung Gottes gegenüber jeder bisherigen Form grundsätzlich betont wird.[196]

Entscheidend aber und bezeichnend ist die Beobachtung, daß überall durch das Judentum der innere organische Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit, der für die schöpferische Neusetzung des Christentums grundlegend ist, zersetzt wurde. Der Gott Jesu wurde, wie wir eben sahen, mit Jahve identifiziert. Das palästinische Judentum behielt die alte Thora bei und verkannte völlig ihre Aufhebung durch die Neusetzung bei Jesus. Hier hat Paulus klar gesehen, der dem Gesetz den Geist entgegenstellte, indem er am eigenen Leibe die tötende Gewalt des Buchstabens und die lebenschaffende Kraft des Geistes erfuhr.[197] Das hellenistische Judenchristentum ließ zwar die alte Thora fahren, machte aber aus dem Christentum das neue Gesetz, das seiner Erfüllung harrt, und führte den Vergeltungsgedanken in vollem Umfange wieder ein.[198] Mittler zwischen dem palästinischen und dem hellenistischen Judenchristentum ist das Christusbild des ersten Evangelisten[199], der aus Christus den Bringer des neuen Gesetzes macht, das zugleich die eigentliche Erfüllung des alten Gesetzes bedeutet, indem er ihm das grundlegende Wort in den Mund legt: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen sei, Gesetz und Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen."[200] Es ist allerdings nicht zu verkennen, daß

195) Beispiele habe ich in meinem Buch Jesus der Galiläer und das Judentum gegeben. Vgl auch Anm 184.

196) Vgl den Exkurs II in Jesus der Galiläer und das Judentum unter der Überschrift „Das Heil kommt von den Juden?" S 224—231.

197) 2. Kor 3, 3. Zur Pauluserfahrung vgl Aufnahme und Deutung 52 ff.

198) Beispiele dafür bieten der Jakobusbrief und der erste Clemensbrief ua.

199) Vgl W. Grundmann, Die Arbeit des ersten Evangelisten am Bilde Jesu in Christentum und Judentum I (1940) 53—78.

200) Matth 5, 17. Daß dieses Wort kein Jesuswort ist, geht daraus hervor, daß es nach rabbinischer Art die Propheten als Ausleger des Gesetzes versteht. Für Matthäus ist dieses Verständnis erwiesen durch seine gleichlautende Hinzufügung zur goldenen Regel, die aus der Redequelle stammt — „denn das ist das Gesetz und die Propheten" (7, 12) — und zur Frage nach dem größten Gebot, die aus der Geschichtsquelle stammt — „in diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten" (Matth 22, 40). Da keine der beiden Quellen diesen Zusatz hat, er sich aber bei Matth als Zusatz zu verschiedenen Quellenstücken findet, ist deutlich,

schon Paulus diesen Gedanken vorgearbeitet hat, wenn er die Liebe als des Gesetzes Erfüllung bezeichnet.[201] Indem neben dieses Verständnis des Evangeliums als des neuen Gesetzes das magisch wirkende Sakrament, als Unsterblichkeitsmedizin verstanden, trat[202], war die Grundlage zu jener Form des Christentums gelegt, wie sie sich in der katholischen Kirche darbietet: judenchristliches Verständnis des Evangeliums als neues Gesetz, hellenistisch-orientalische Sakramentsidee und römischer Imperiumsgedanke zur Kirche als Gottesstaat sublimiert. Zwar bedeutet Luthers Reformation den Durchstoß zum Ursprung des Christentums und seine Verbindung mit dem germanischen Geist, die sich im Laufe des Mittelalters unabhängig von Rom schon vollzogen hatte und zu versinken drohte; doch war das Erbe der zersetzenden Vergangenheit zu groß, als daß Luthers Ansatz hätte rein bewahrt werden können. Erst das historisch-biologische Denken der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart ist in der Lage, hier Klarheit zu schaffen, und wenn es sich mit einer wirklichen religiösen Tiefe verbindet, zu einer neuen Gestalt durchzustoßen.

Daß es sich bei der jüdischen Zersetzung des organischen Zusammenhanges zwischen Religion und Sittlichkeit, der nirgends so wie im Ursprung des Christentums gesetzt ist, wohl aber im Griechentum angelegt ist, um eine jüdische Angelegenheit handelt, dafür liefert den deutlichsten Beweis Spinoza, der mit seinen Thesen die jüdische Aneignung des Christentums in der Aufklärungszeit einleitet.

Die innere Einheit zwischen Religion und Sittlichkeit beruhte, wie wir sahen, auf der Einheit des Inhaltes der Erkenntnis des innersten Wesens der Gottheit und der sittlichen Forderung, die an den Menschen als Gottes Wille ergeht: Der aus seiner Treue und Liebe die Gemeinschaft mit den Menschen schaffende Gott will den aus Treue und Liebe die Gemeinschaft zwischen den Menschen bauenden Menschen. Das war für das Judentum neu, weshalb, wie wir ebenfalls sahen, das Judentum diese Einheit zu erfassen nicht in der Lage

---

daß Mark und Luk nicht gekürzt, sondern Matth hinzugefügt hat. In diesen Zufügungen ist der Prophet als Gesetzesausleger verstanden. Danach bestimmt sich das Verständnis von Matth 5, 17. Daß es aus der judenchristlichen Diskussion entstammt, geht aus seiner Zitierung im Talmud bab Schab 116a hervor: „Ich, Evangelium, bin nicht gekommen, um von der Thora des Moses wegzunehmen, sondern um ihr hinzuzufügen."

201) Vgl Röm 13, 8—10.

202) Vgl Ign ad Eph 20, 2.

war. Kennzeichnend dafür ist die talmudische Unterscheidung zwischen dem guten Gerechten, der gut ist gegen Gott und die Geschöpfe, und dem nicht guten Gerechten, der gut ist gegen Gott, aber böse gegen die Geschöpfe[203], eine Unterscheidung, die Paulus kennt, wenn er Röm 5,7 zwischen dem Gerechten, für den niemand zu sterben bereit ist, und dem Guten, für den vielleicht einmal jemand stirbt, unterscheidet. Diese Unterscheidungen, die von Jesus aus seiner Sicht Heuchelei genannt werden, entspringen dem formalen und abstrahierenden Denken des Judentums. Sie zerstören die Einheit des Menschentums und damit das volle und ganze Menschentum. Eben diese Einheit wird wie im alten Judentum so auch bei Spinoza und, wie wir noch sehen werden, auch bei Mendelssohn zerstört, bzw sie ist auch bei ihnen nicht vorhanden. Der Unterschied zwischen dem alten und dem neuen Judentum besteht lediglich darin, daß das erstere die Gerechtigkeit an die Erkenntnis des einen Gottes, der die Thora gab und rituell-zeremoniell verehrt werden will, band, während letzteres einen größeren Wert auf das Ethos legt und auf eine besondere Gotteserkenntnis verzichtet. Spinoza beweist mittels seiner schon gekennzeichneten Methode aus dem Alten Testament, „daß die verstandesmäßige Gotteserkenntnis ... zum Glauben und zur offenbarten Religion durchaus nicht gehört und daß infolgedessen auch die Menschen, ohne daß es ein Verbrechen wäre, darüber himmelweit irren können", und er kommt zu dem Ergebnis: „Wer ... durch einen wahren Glauben ungehorsam wird, der hat in Wirklichkeit einen gottlosen Glauben, und wer durch falschen Glauben gehorsam wird, der hat einen frommen Glauben. Denn die wahre Gotteserkenntnis ist ... kein göttliches Gebot, sondern eine göttliche Gabe, und Gott hat nichts anderes von den Menschen gefordert, als die Erkenntnis seiner göttlichen Gerechtigkeit und Liebe..."[204] Man muß, wenn man diesen Satz liest, bedenken, daß eben vorher von Spinoza verboten wurde, bei Gott an „Gemütsbewegungen" zu denken, wenn hier von der Gerechtigkeit und Liebe Gottes gesprochen wird. Spinozas Unterscheidung ist echt jüdisch: Betont wird der Gehorsam gegen die Gesetze Gottes; die innere Beschaffenheit des Menschen, das Streben echten Menschentums nach schöpferischer Einheit von Erkenntnis und Tat spielt keine Rolle.

203) Qid 1,1.
204) AaO 247 f.

Diese grundsätzliche Haltung wirkt sich aus in der Sicht, die Spinoza von Jesus hat.

Spinoza kommt auf Christus zu sprechen. In der Art, die Spinoza zu seiner Tarnung anwendet, versucht er möglichst christlich von Jesus Christus zu sprechen. Unter dieser Tarnung schlägt nun jenes jüdische Verständnis durch, das dem alten hellenistischen Judenchristentum entspricht und das durch ihn in die Aufklärungsbewegung eingeführt worden ist. Spinoza spricht Jesus die höchste Vollkommenheit zu, ihm, „dem der Heilsplan Gottes ohne Worte und Gesichte, ganz unmittelbar offenbart worden ist".[205] Das führt zu der bezeichnenden Folgerung: „Und in diesem Sinne können wir auch sagen, die Weisheit Gottes, dh die Weisheit, die über alle menschliche Weisheit ist, habe in Christo menschliche Natur angenommen und Christus sei der Weg des Heiles gewesen. Ich muß hier aber daran erinnern, daß ich keineswegs von dem rede, was einige Kirchen von Christus lehren, und es auch nicht bestreite. Denn ich gestehe offen, daß ich es nicht begreife."[206] Hier hebt der zweite Satz den ersten auf, denn daß die erste Aussage nur uneigentlich zu verstehen ist — ganz abgesehen davon, daß sie mit seiner Gottsubstanz gar nicht in Einklang gebracht werden kann —, geht aus späteren Äußerungen ebenso deutlich hervor wie aus der sofort angebrachten Einschränkung. Sicherte er sich nämlich mit dem ersten Satz gegenüber der staatlich-kirchlichen Aufsicht, so warf er den Ball des zweiten Satzes seinen Freunden des Rationalismus zu, die er zu bestimmen versuchte und bei denen er seine Chance erspähte. Diese Doppelheit ist stets zu beobachten. So unterscheidet er, kirchlicher Dogmatik entsprechend, Christus als den Mund Gottes von den Propheten. „Da Christus nicht nur zu den Juden, sondern zur Belehrung der ganzen Menschheit gesandt war"[207], habe Gott seine Offenbarung an Christus „den Anschauungen und Überzeugungen, die der Menschheit gemeinsam sind, dh den allgemeinen und wahren Begriffen angepaßt".[208] Es ist schon deutlich, wie der logische Formalismus jede inhaltliche Füllung entfernt und zerstört. Die jüdische Substanz der Zersetzung aber kommt nun im folgenden deutlich zum Ausdruck: Spinoza spricht von der Art Jesu, zum un-

205) AaO 24.
206) AaO 24.
207) AaO 86.
208) AaO 86f.

gebildeten Volk in Gleichnissen zu sprechen; „solchen jedoch, denen es gegeben war, die Geheimnisse des Himmels zu verstehen, hat er ohne Zweifel die Dinge als ewige Wahrheit gelehrt, aber nicht als Gesetze vorgeschrieben; auf diese Weise befreite er sie von der Knechtschaft des Gesetzes, und nichtsdestoweniger bestätigte und befestigte er dadurch das Gesetz noch mehr und schrieb es tief in ihre Herzen ein".[209] Jesus ist also, was wieder in rabbulistisch verklausulierter Weise gesagt wird, der Lehrer des Gesetzes, und zwar eines Menschheitsgesetzes, das in Übereinstimmung mit dem mosaischen Gesetz steht: „Christus ist nicht gesandt worden, um den Staat zu erhalten und Gesetze zu geben, sondern bloß um das allgemeine Gesetz zu lehren. Hieraus läßt sich leicht einsehen, daß Christus das mosaische Gesetz durchaus nicht aufgehoben hat, da er überhaupt keine neuen Gesetze im Staate hat einführen wollen... Ferner können wir danach verstehen, warum die Bibel in die Bücher des Alten und des Neuen Testaments zerfällt: darum nämlich, weil die Propheten vor der Ankunft Christi die Religion als Landesgesetz und kraft des zu Mose Zeiten geschlossenen Bundes zu predigen pflegten, während nach der Ankunft Christi die Apostel sie als allgemeines Gesetz und bloß kraft des Leidens Christi gepredigt haben. Der Grund der Unterscheidung beruht nicht auf einer der Verschiedenheit der Lehre..."[210] Damit ist die Zersetzung vollkommen: Christus ist zu einem Gesetzeslehrer geworden, der die Lehre des Mose und der Propheten in allgemein menschlicher Form vorträgt. Die verklausulierte und rabbulistische Form Spinozas entspricht rein taktischen Erwägungen und soll die zersetzende Bedeutung seiner Ausführungen verdecken. Er setzt fort, was das echte und falsche Judenchristentum begannen; er setzt es fort mit einer durchschlagenden Wirkung, denn die Eigenart der schöpferischen Einheit, die Jesus von Nazareth setzt, ging verloren, wie aus den dürftigen inhaltlichen Gedanken im Rahmen der vornehmlich formalen Ausführungen Spinozas hervorgeht.[211]

Auch Mendelssohn geht in der Richtung, die das hellenistische Judentum und Spinoza eingeschlagen haben. Im Unterschied zu Spinoza macht er freilich aus seiner Ablehnung der christlichen Prädikate für Christus keinen Hehl; er macht keinen Versuch

209) AaO 87.
210) AaO 95, 135.
211) Vgl aaO 255 f.

einer verklausulierten Anerkennung, wie es Spinoza tut.[212] Er sieht in Christus einen Menschen, dessen Funktion darin besteht, der Menschheit das Gesetz der Natur zu offenbaren. „Daß ein Mensch von Gott den außerordentlichen Beruf gehabt, die natürliche Religion in ihre Rechte einzusetzen, kann ich mir als Jude gar wohl gefallen lassen. Ich setze den einzigen Umstand hinzu, daß dieser Beruf nur die übrigen Nationen hat angehen können, daß er sich aber nicht zugleich dahin hat erstrecken können, die jüdische Nation von ihrer Verbindlichkeit von den mosaischen Gesetzen loszusprechen ... Dieser außerordentliche Mensch war ein Prophet... Dieser Prophet hat den außerordentlichen Beruf gehabt, die Menschen von ihrer Glückseligkeit zu versichern"[213], wobei man beachten muß, daß Glückseligkeit aus dem Tun des Gesetzes stammt, wie denn die natürliche Religion dem Zusammenhang nach nichts anderes ist als das natürliche Gesetz. In dieser Ausführung ist es höchst bezeichnend, daß den Völkern Christus nur als jüdischer Prophet gelassen wird, ohne daß er für das Judentum selbst eine irgendwie geartete Bedeutung hat. Das Christentum wird zu einer Form der jüdischen Propaganda, die das Judentum selbst nicht verpflichtet, aber es wird zu dieser Form jüdischer Propaganda nur in einer vorher zersetzten Form. Es verdient in diesem Zusammenhang besondere Beachtung, daß sich Mendelssohn sofort die noch ungenügenden Versuche einer undogmatischen und neuen Schau der Christusgestalt im Einklang mit der neu aufkommenden Weltanschauung anzueignen versucht: er erklärt, er müsse gestehen, „daß mir diese Religionspartei mehr zum Judentume als zu der wirklich vorhandenen christlichen Religion zu gehören scheint".[214] Die jüdische Propaganda bemächtigt sich des Aufbruches eines neuen Geistes.

Wir konfrontieren noch einmal Spinoza und Hamann, um den ganzen Unterschied deutlich zu machen. Hamann führt in seinen „Brocken" in treffender Weise aus, was die schöpferische Zusammenfügung der beiden getrennten alttestamentlichen Gebote von der Gottesliebe und der Nächstenliebe zu einer neuen Einheit mit einem neuen Inhalt bedeutet[215], eben jener Einheit von Religion und Sittlichkeit: „Gott und mein Nächster gehören ... zu meiner Selbsterkenntnis, zu meiner Selbstliebe. Was für ein Gesetz, was für ein

212) AaO III 160ff.
213) AaO III 170f.
214) AaO III 170.
215) Vgl dazu Jesu der Galiläer und das Judentum 16—18.

entzückender Gesetzgeber, der uns befiehlt, ihn selbst mit ganzem Herzen zu lieben und unsern Nächsten als uns selbst. Dies ist die wahre und einzige Selbstliebe des Menschen, die höchste Weisheit der Selbsterkenntnis eines Christen, der nicht nur Gott als das höchste, wohltätigste, einzig und allein gute und vollkommene Wesen liebt, sondern überdem weiß, daß dieser Gott selbst sein Nächster und seines Nebenmenschen Nächster im strengsten Verstande geworden ist[216], damit wir alle mögliche Ursache hätten, Gott und unsern Nächsten zu lieben. In unserm Glauben, sieht man also, ist allein himmlische Erkenntnis, wahres Glück und erhabenste Freiheit der menschlichen Natur vereinigt."[217] Hier ist jener Vorgang beschrieben, der der Grundgedanke der Verkündigung und des Handelns Jesu ist: Der Mensch erfährt sich als durch Gottes Liebe gesetzt und gerufen, was in ihm die Liebe zu Gott erweckt und die Liebe zu seinem Mitmenschen, der im gleichen Verhältnis zu Gott steht, so daß Gott dem Menschen in seinem Nächsten begegnet. Dieser Vorgang ist ihm gestalthafte Wirklichkeit in Jesus Christus. In diesem Zusammenhang führt Hamann einen weiteren Begriff ein, in dem sich zugleich das neue zugleich germanischer Wurzel entstammende Lebensgefühl ausspricht, den Begriff der Selbsterkenntnis und der Selbstliebe. Sie ist das große Bewußtsein, daß der Mensch von Gott geschaffen ist und darin einen besonderen Wert besitzt und daß der Mensch vor aller Kreatur Sohn Gottes ist und darin besonderen Adel und Würde erlangt. Diese Selbstliebe ist abgrundtief vom Egoismus, der Gott und den Nächsten praktisch leugnenden Eigensucht unterschieden; sie ist der Angelpunkt der Gottesliebe und der Nächstenliebe, denn in der Selbstliebe erkennt sich der Mensch in Gott und sieht im Mitmenschen seinen Adelsgenossen. In der Selbstliebe rückt das neue Lebensgefühl und Menschenbewußtsein in die Schlüsselstellung der Religion, wird in Gott begründet und in der Gemeinschaft verwirklicht. Selbstliebe ist das Ehrbewußtsein des germanischen Menschen, eine geradezu prophetische und reformatorische Schau, die hier vollzogen wird. So fordert Hamann: „Religion, Patriotismus, Selbstliebe und Freundschaft sollten die Leuchttürme unseres Lebens sein." Ohne Verständnis für die schöpferische Ein-

216) Hamann meint an dieser Stelle die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus, durch die Gott des Menschen Nächster geworden ist. Es ist bedeutsam, wie die Christologie in ihrer mythischen Form in den Grundgehalt der Verkündigung Jesu hineingezogen wird!

217) O. Mann AaO 222f.

heit, die Jesus von Nazareth setzt, können die Juden Spinoza und Mendelssohn sie nur zersetzen, während der deutsche Denker Hamann sie mit dem germanischen Ehrbewußtsein zu dem gewaltigen Ausdruck deutscher Religion verbindet: Gottesliebe, Selbstliebe, Nächstenliebe, die unlöslich ineinander hangen.

Hamann ist auf dem besten Wege, die Bindung dieses Vorganges an die jüdische Geschichte zu überwinden und die großen Impulse der Aufklärung mit diesem Erbe, das er in seiner Reinheit erkannte, zu einer neuen Religion in neuer schöpferischer Einheit zu verbinden. Er sagt: „Wir haben ein groß Vorurteil in Ansehung der Einschränkung, die wir von Gottes Wirkung und Einfluß bloß auf das jüdische Volk machen ... Gott hat den Heiden ebensogut ein Zeugnis und einen Zeugen von sich selbst gegeben; und worin bestand das? Er tat ihnen Gutes — er gab sich ihnen als Liebe und den Gott der Liebe zu erkennen ... Ist das kleinste Gräschen ein Beweis Gottes, wie sollten die kleinsten Handlungen der Menschen weniger zu bedeuten haben? ... Natur und Geschichte sind daher die zwei großen Commentarii des göttlichen Worts, und dieses hingegen der einzige Schlüssel, uns eine Erkenntnis in beiden zu eröffnen. Was will der Unterschied zwischen natürlicher und geoffenbarter Religion sagen? Wenn ich ihn recht verstehe, so ist zwischen beiden nicht mehr als der Unterschied ... zwischen dem natürlichen Gehör und dem musikalischen Ohr.“ [218] Er fordert den, der Gottes Wirklichkeit in der Natur und die Gottestiefe der Geschichte aufzeigt, die Wirklichkeit des Gottes, der in seinem tiefsten Wesen Liebe ist.[219] Der deutsche Idealismus hat sich um dieses Programm, das Hamann aufstellt, gemüht. Er hat sich nicht durchzusetzen vermocht, weil das Gesamtleben in steigendem Maße einer Zersetzung unterworfen worden war, die wir Materialismus heißen.

---

218) O. Mann AaO 223 f.

219) O. Mann AaO 224. Unsere Betonung Hamanns, des großen Bewegers, Sehers und Anregers hat ihren guten Grund in den Urteilen, die seine bedeutenden Zeitgenossen über ihn fällten. Kein Geringerer als Goethe hat die Absicht geäußert, „eine Herausgabe der Hamannschen Werke entweder selbst zu besorgen oder wenigstens zu befördern“, und hat den Ausspruch getan, der an die Bedeutung G. B. Vicos für das italienische Volk anknüpft: „Es ist gar schön, wenn ein Volk solch einen Ältervater besitzt. Den Deutschen wird einst Hamann ein ähnlicher Kodex werden.“ Der Dichter Hans Franck hat in seinem schönen Werk „Reise in die Ewigkeit“ dem deutschen Volke diesen Magus im Norden dichterisch nahegebracht, ein bedeutsames Verdienst.

Auch an der Zersetzung durch den Materialismus ist der Jude beteiligt. Neben den rechnerischen Vergeltungsgedanken und neben das formal-mechanistische Denken in ihren zersetzenden Wirkungen tritt die Zersetzung aus der materialistischen Gesinnung des Judentums.

c) Zersetzung durch materialistische Gesinnung

In der aus pharisäischen Kreisen entstammenden Apokalypse des Baruch ist die Zeit des Messias beschrieben. Da wird gesagt, daß alle Völker Israel unterworfen sein werden; „und nachdem er alles, was in der Welt ist, gedemütigt und sich in Frieden für immer auf den Thron seines Königreiches gesetzt haben wird, alsdann wird sich Wonne offenbaren, und Ruhe wird erscheinen. Und alsdann wird Gesundheit herabsteigen im Tau, und Krankheit wird sich entfernen. Und Sorge und Trübsal und Seufzer werden unter den Menschen vergehen, und Freude wird auf der ganzen Erde einherwandeln, und es wird auch niemand vorzeitig sterben, und es wird sich nicht plötzlich etwas Widriges ereignen. Und Prozesse und Anklagen und Streitigkeiten und Rachetaten und Blutschuld und Begierden und Neid und Haß und alles dem Ähnliche wird der Verdammung anheimfallen, indem es ausgerottet werden soll. Denn diese Laster sind es, die diese Welt mit den Übeln erfüllten, und um ihretwillen geriet das Leben der Menschen in arge Verwirrung. Und die wilden Tiere sollen aus dem Walde kommen und den Menschen zu Diensten sein; und die Nattern und Drachen werden aus ihren Löchern herauskriechen, um sich den kleinen Kindern zur Verfügung zu stellen. Und auch die Weiber werden alsdann keine Schmerzen mehr zu leiden haben, wenn sie gebären, und nicht werden sie sich quälen, wenn sie die Früchte ihres Mutterschoßes zur Welt bringen. Und in jenen Tagen werden sich die Schnitter nicht abmühen und die, welche bauen, sich nicht abarbeiten. Denn von selbst werden die Arbeiten weiteren Fortgang haben samt denen, die daran arbeiten in vieler Ruhe.“ [220] Es ist unverkennbar, daß in diese Schilderung eine Reihe stereotyper Bilder eingegangen sind, die den Schilderungen einer paradiesischen Zeit und eines goldenen Zeitalters entnommen sind, die sich auch bei anderen Völkern finden. Ebenso sind

220) Apoc Bar 73; Text nach E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II 439 f.

darin Vorstellungen enthalten, wie sie die persische Eschatologie im Zusammenhang mit ihrer Anschauung der Vernichtung der dämonischen Macht und der Wunderbarmachung der Welt kennt. Alle diese Vorstellungen sind unterworfen dem Gedanken der jüdischen Weltherrschaft, die die Welt in ein Schlaraffenland verwandeln soll, das ausschließlich dem jüdischen Nutzen dient. So wird an anderer Stelle der Gedanke ausgesprochen, daß die in dieser kommenden Welt notwendige Arbeit durch Sklaven, die aus den vernichteten fremden Völkern stammen, verrichtet wird (Jes 61,5). Diese kommende Welt ist durchaus eine Welt des materiellen Genusses. Die unerfüllten Wunschträume der harten Gegenwart werden in die Zukunft projiziert, und durch ein Jahvewunder soll ihre Verwirklichung kommen. Diese kommende Welt ist im Grunde nur eine Fortsetzung der irdischen Welt, wie sie der Jude sich denkt. Charakteristisch ist die Beobachtung, die Georg Bertram für die Weisheitsliteratur gemacht hat. Er stellt fest, daß die Weisheitssprüche „die Frömmigkeit als eine Angelegenheit des Diesseits ansehen und keine irgendwie geartete Eschatologie entwickeln. Ja, sogar die in der verwandten ägyptischen Spruchweisheit gegebenen Vorstellungen vom Totengericht sind ohne Entsprechung in der israelitischen Spruchweisheit. Auch ursprünglich mythische, in das Jenseits weisende Bildworte wie die vom Baum des Lebens, der Quelle, dem Licht, dem Weg des Lebens sind in diesen Weisheitssprüchen verblaßt".[221] Das ist nicht so geblieben: der Jude hat sich vor allem die persische Eschatologie angeeignet, aber geblieben ist, was Bertram von der Weisheitsliteratur feststellt: „Leben, glückliches langes Leben, das ist der Inhalt der hier genährten Hoffnung."[222] Wie sich diese Hoffnung in der Apokalyptik durchsetzt (vgl dazu Jes 65,20), so beherrscht sie auch die Vorstellung Philos vom ewigen Leben, auf deren Uneigentlichkeit schon hingewiesen worden war. So lesen wir an jener Stelle in „De praemiis et poenis", in der die Herrschaft der Juden beschrieben wird: „Was für einen Nutzen haben aber ... diese Dinge für den, der keine Erben und Nachfolger hinterlassen soll? Deshalb drückt Gott seinen Wohltaten noch das Siegel auf und verheißt: Keinen Kinderlosen und keine Unfruchtbare soll es unter euch geben (Ex 23,26; Deut 7,14), alle aufrichtigen Gottesverehrer werden das Naturgesetz der Kinderzeugung erfüllen ... Auch eines

221) ZAW NF 13 S 164.
222) Ebd 164.

raschen und frühzeitigen Todes wird kein Gesetzestreuer sterben, ein jeder wird alle Stufen erreichen, die Gott dem Menschengeschlechte zuerteilt hat: vom Säuglingsalter an nacheinander wie auf Stufen aufsteigend wird er in bestimmten Zeitabschnitten die festgesetzten Altersstufen durchmessen und schließlich zu der Stufe gelangen, die dem Tode oder vielmehr der Unsterblichkeit benachbart ist; er wird in Wahrheit ein schönes Alter haben und ein mit guten und zahlreichen Kindern gesegnetes Haus an seiner Stelle zurücklassen." [223] Georg Bertram erklärt dazu: „Das ist die jüdische Zukunftserwartung. Sie bleibt völlig im Diesseits und in irdischen Dingen befangen. Und wenn Philo zum Schluß mit einem ‚oder vielmehr' an die Stelle des Begriffes Tod das Wort Unsterblichkeit stellt, so unterstreicht er damit nur, daß die mit diesem Wort gemeinte Sache in Philos Gedankengang keinen Platz hat. Über Unsterblichkeit und ewiges Leben hat er in diesem Traktat über die Belohnungen nichts zu sagen." [224]

Das junge Christentum hat eine Ewigkeitshoffnung in sich getragen, die unapokalyptisch und immateriell gewesen ist. Jesus spricht von einem geistigen Sein „wie die Engel in Gott" [225], spricht von einer gesteigerten Tätigkeit und einer erfüllten Freude, die dem im irdischen Dienste Treuen von Gott gegeben wird.[226] Der vierte Evangelist malt das „ewige Leben", das die Gabe Gottes durch Jesus Christus ist, nicht aus; auch Paulus hat Vorstellungen, die durch ihre starke Immaterialität überraschen und den das Judentum überwindenden Einfluß der von Jesus ausgehenden Bewegung zeigen, vielleicht aber bei Paulus auch durch seine griechische Umgebung vorbereitet sind. Es gehört zu der jüdischen Zersetzungsarbeit am Christentum, daß schon in der ersten Generation die ganze apokalyptische Vorstellung, die bald auch wieder materiellen Charakter gewann, in das Christentum eingetragen wurde und Jesus selbst zum Apokalyptiker gemacht wurde.[227]

---

223) Praem et poen 108, 110.

224) Philo und die jüdische Propaganda aaO 104.

225) Mark 12, 25: „... sondern sie sind, wie die Engel in den Himmeln"; verstehen wir „in den Himmeln" als Gottesumschreibung, so heißt es: „wie die Engel in Gott".

226) Matth 25, 21.

227) „... die Gemeinde konnte sich nicht damit begnügen, seine Worte hinzustellen und ihnen einen Hintergrund zu geben; er mußte die Apokalypsen ebenso erfüllen wie das Gesetz und die Propheten, um der rechte Messias zu werden. Sie

Wie Philo auf die Ewigkeitsgedanken des Griechentums zersetzend gewirkt hat, so hat das moderne Judentum aus seinem Materialismus heraus zersetzend auf die geistigen Vorstellungen der abendländischen Menschheit eingewirkt. Schon bei Spinoza ist dieser jüdische Charakter unverkennbar. Indem er die kausalmechanistische Naturordnung seiner Gottsubstanz gleichsetzt und damit den Geistgedanken ausschaltet, ist die Voraussetzung geschaffen. Es ist bezeichnend, daß sich Spinoza nur noch zu einer Nützlichkeitsethik zu erheben vermag. Ausgehend vom „Recht und Gesetz der Natur", das sich „soweit erstreckt, wie sich ihre Macht erstreckt", wobei „die Macht der Natur Gottes Macht selber ist, der das vollste Recht zu allem hat", sieht er dieses Naturrecht als individuelles Recht an, dh jedes Individuum hat „das vollste Recht zu allem, was es vermag", hat „das vollste Recht zu existieren und zu wirken".[228] Daraus folgt der Grundsatz: „Was also jeder, soweit er bloß unter der Herrschaft der Natur stehend betrachtet wird, als nützlich für sich erachtet, sei es durch die Leitung der gesunden Vernunft, sei es auf den Antrieb der Affekte, das darf er mit vollstem Naturrecht erstreben und auf jede Weise, durch Gewalt, durch List, durch Bitten oder wie er es am leichtesten vermag, in seinen Besitz bringen und demgemäß jeden für seinen Feind halten, der ihn an der Ausführung seiner Absicht hindern will."[229] Unter diesem Nützlichkeitsstandpunkt werden Gesetz und Staatsordnung gesehen, die letztlich dem Bestreben des Menschen dienen, „soweit wie möglich sicher und ohne Furcht zu leben".[230] Es ist für ihn eine „ewige Wahrheit": „Jeder wählt unter zwei Gütern dasjenige, das er für das größere hält, und unter zwei Übeln, was ihm das kleinere scheint ... Daraus schließe ich, daß jeder Vertrag nur in Kraft ist in Anbetracht seiner Nützlichkeit; kommt diese in Wegfall, so wird auch der Vertrag hinfällig und verliert seine Gültigkeit. Darum ist es töricht, von einem anderen

---

waren nicht zufrieden, bis sie einen richtigen Propheten aus ihm gemacht hatten, und als der Meister fort war, gaben sie Jahve die Ehre und erhöhten ihn zum Wahrsager. So übernahmen sie aus Israel die ganze Apokalypse buchstäblich und gaben sie dem Meister. Schon bei den Evangelisten kann man beobachten, wie Jesus berichtigt wurde, in der einfachen Weise, daß man ihm eine jüdische Apokalypse in den Mund legte. Es ist bezeichnend, daß man ihn das Versäumte im letzten Augenblick gutmachen läßt." Grönbech, Zeitwende I S 138.

228) Spinoza aaO 273 f.

229) AaO 275.

230) AaO 276.

das Versprechen ewiger Treue zu fordern, wenn man nicht gleichzeitig dafür sorgt, daß ihm aus dem Bruch des abzuschließenden Vertrages mehr Schaden als Nutzen erwächst."[231] Man braucht nur an die Wirklichkeit der Kameradschaft im Kriege oder an die Treugefolgschaft des germanischen Heldenliedes zu erinnern, um die weltentrennende Kluft zu erkennen, die zwischen Spinozas Ausgangspunkt und der germanisch-deutschen Sittlichkeit liegt. Es wird aber dabei ein Wesentliches deutlich: der Jude knüpft an die in allen Menschen vorhandenen Instinkte der Ichsucht und des Genußstrebens an, um schließlich Staatlichkeit und Sittlichkeit als eine Regelung dieser Triebe, die naturrechtlich begründet werden, zu erklären. Er kennt nicht die aus einem inneren Gesetz kommende Ehre und Treue, weiß nicht um Pflicht und Gewissen, weiß nicht um die Geistbestimmtheit des Menschen, die auch eine Wirklichkeit ist und aus der das griechisch-deutsche Ideal der Humanität erwuchs, das, wie wir bald sehen werden, vom Juden ebenfalls zersetzt wurde. Dieser geistfremde Materialismus ist wieder wirksam, wenn Hermann Cohen Kant zu einem reinen Erfahrungswissenschaftler umfälscht oder wenn Georg Simmel einem Relativismus der Werte das Wort redet, wie wir schon sahen. Er wird deutlich, wenn Heinrich Heine aus seiner den Geist leugnenden Gesinnung über die schon vom Juden zersetzte christliche Ewigkeitshoffnung schließlich spottet und jede Ewigkeitshoffnung zersetzt: „Das Christentum tritt auf zur Tröstung: die welche in diesem Leben viel Glück genossen, werden im künftigen davon eine Indigestion haben — die welche zu wenig gegessen, werden nachträglich das Beste aufgetischt finden — die irdischen Prügelflecken werden von den Engeln gestreichelt werden."[232] Es ist dabei zu beachten, wie sich die materialistische Zersetzung mit dem rechnerischen Vergeltungsgedanken verbindet. Das emanzipierte Judentum, dem der Mammon zum einzigen Gotte geworden ist, hat das aus dem Vergeltungsgedanken erwachsende Postulat eines kommenden Ausgleiches aufgegeben. An dieser Stelle wird deutlich, wie recht Alfred Grunsky hat, wenn er über den Unterschied zwischen dem gläubigen und liberalen Juden und ihre letzte Einheit sagt: „So wie der gläubige Talmudjude dem Gesetz fortwährend untreu wird — durch die das Gesetz auflösende Kasuistik — und ihm doch treu bleibt, so kann der Jude auch dem ganzen Tal-

231) AaO 227 f.

232) Heine AaO II 116, vgl Anm 156.

mud untreu werden und doch ihm im Innersten treu bleiben. Diese Haltung des liberalen Juden ist ausgesprochen talmudisch."[232a]

Zu einem umfassenden Angriff des jüdischen Materialismus zum Ziel der völligen Zersetzung der abendländischen Lebensordnung ist es im Marxismus gekommen. Im Kommunistischen Manifest verkündet Karl Mardochai-Marx: „Der Arbeiter hat keine Ideale zu verwirklichen ... Die Gesetze, die Moral, die Religion sind für ihn ebenso viele bürgerliche Vorurteile, hinter denen sich ebenso viele bürgerliche Interessen verstecken." Diese sich in das Gewand der Wissenschaftlichkeit hüllende Theorie, und zwar „in jener Zeit, wo die Gläubigkeit der deutschen Menschen zu einem Glauben an die Wissenschaft geworden war"[233], ist ebenso bekannt wie ihre umfassende Wirksamkeit, vor allem im Bolschewismus, die vor aller Augen liegt. Es ist nur wichtig zu erkennen, daß es Karl Marx und seinen jüdischen Mitarbeitern und Nachfolgern gar nicht auf eine Theorie ankommt, sondern daß diese Theorie Mittel zum Zweck der Gewinnung der jüdischen Weltherrschaft ist: ihre Voraussetzung ist die Zersetzung der volkhaften Lebensordnung, die Gewinnung einer aus dieser Lebensordnung herausgerissenen Schicht oder auch ganzer Völker, um mit ihnen die Herrschaft zu erringen. Das erste Stadium sehen wir in den Sozialkämpfen der marxistischen Parteien, das zweite im bolschewistischen Rußland; in den Dienst dieser Zersetzung und Gewinnung aber tritt die marxistisch-materialistische Theorie. Wir müssen deshalb nun noch einen Blick auf das der materialistischen Zersetzung übergeordnete und im materialistischen Wesen erkennbare Ziel werfen: das jüdische Weltherrschaftsstreben.

d) Zersetzung durch jüdisches Weltherrschaftsstreben

Die Zersetzung angeeigneten fremden Gutes durch das jüdische Weltherrschaftsstreben geht verschiedene Wege, die durch die Lage des Judentums selbst bestimmt sind. Wir überschauen zunächst den Weg des palästinischen Judentums, der sich am deutlichsten in der Übernahme der persischen Apokalyptik und ihrer Behandlung ablesen läßt. Das apokalyptische Denken hat im Judentum[234] den

232a) Alfred Grunsky, Der Einbruch des Judentums in die Philosophie (1937) 29.
233) Ottokar Lenz, Karl Marx FzJ II 144.
234) Vgl Grundmann, Das apokalyptische Geschichtsbild aaO.

Charakter einer grundsätzlich pessimistischen Weltbetrachtung bekommen, der der politischen Unmöglichkeit, die Weltherrschaft zu gewinnen, entspringt und sich in der christlichen Übernahme der Apokalyptik durchgehalten hat. Die Welt widerspricht dem Willen Jahves, und das ist Folge der menschlichen Sünde; deshalb kann auch in der Welt, wie sie ist, Israel nicht die Herrschaft erlangen, sondern muß auf das Wunder Jahves warten, das die Welt wandelt und Israel die Herrschaft gibt. Im 4. Esra heißt es: „Um Israels willen habe ich zwar den Äon geschaffen; als aber Adam meine Gebote übertrat, ward die Schöpfung gerichtet. Da sind die Wege in diesem Äon schmal und traurig und mühselig geworden, elend und schlimm, voll von Gefahren und nahe an den großen Nöten; die Wege des kommenden Äon aber sind breit und sicher und tragen die Früchte des Lebens" (7, 11—13). Indem der Weltzustand durch den Fall Adams erklärt wird, ist die Grundlage der persischen Eschatologie, in der der kommende Äon der Siegespreis der auf der Seite der lichten Mächte kämpfenden Menschen ist, verlassen und der duldenden Sehnsucht gewichen, einer Sehnsucht, aus der freilich immer wieder die lodernde Glut des Hasses und des Weltherrschaftsanspruches herauswächst. „Diese Welt hat der Höchste um vieler willen geschaffen, aber die zukünftige nur für wenige ... Wenn du die Erde fragst, so wird sie dir sagen, daß sie mehr Ton hervorbringt, woraus man Geschirr macht, aber ganz wenig Staub, woraus Gold wird. So ist auch diese Welt geordnet: viele sind geschaffen, aber wenige sind gerettet" (8, 1—3). Diese Wenigen, die auserwählte Heilsgemeinde, ist Israel bzw der heilige Rest Israels, von dem die Propheten sprachen. Die Welt ist für die Auserwählten da! Das ist der jüdische Gedanke der Apokalyptik. Als wir auf die Zersetzung lebendiger Geschichtsanschauung durch das formalistisch-mechanistische Denken des Juden aufmerksam machten, erkannten wir schon, was hier seine Bestätigung erfährt: Geschichte ist den Juden Wirkung des göttlichen Zornes; Gott verhält sich als ein Strafender und Vergeltender zur Welt und ihrer Geschichte, denn er hat die Welt verworfen. Der positive Sinn der Geschichte aber, das positive Verhältnis Gottes zu ihr, liegt in dem Erwählen und Erretten Israels, dem er die kommende Welt schenkt. Die christliche Apokalyptik hat diese Anschauungen völlig aufgenommen, nur hat sie an die Stelle Israels die christliche Gemeinde als das wahre Israel gesetzt. Wir sahen schon, wie dieser Vorgang Zersetzung der ursprünglich zwar eschatologischen, aber unapokalyptischen Bewegung Jesu darstellt. Auf der

Grundlage einer verteufelten, pessimistisch geschauten und geschilderten Welt erhebt sich das Zukunftsgemälde des materialistisch verstandenen Messiasreiches bzw des kommenden zweiten Äon, der dem Juden die Weltherrschaft bringt. Der Messias selbst ist die in den Dienst des jüdischen Weltherrschaftsstrebens gestellte und mit den Zügen der jüdischen Weltherrschaftserwartung versehene Heilands- und Helfergestalt, wie sie in den Hoffnungen und Erwartungen besonders auch arischer Völker lebendig ist. Diese Methode, mit der sich das Judentum selbst in seiner politisch ungünstigen Lage erhielt, ist im Marxismus und Bolschewismus ins Säkulare gewandelt: Der Elendszeit der Gegenwart, in der duldend die Kräfte gesammelt werden, folgt das goldene Zeitalter der Diktatur des Proletariates, das Arbeiterparadies. An die Stelle des Wunders Jahves tritt die Weltrevolution, die das neue Zeitalter heraufführt. Bis es eintritt, müssen die Auserwählten, in diesem Falle die Arbeiter, leiden, dulden, sich zum Opfer bringen und kämpfen. Sie leiden die „Drangsale der Endzeit", die „Wehen des Messias", freilich mit dem bedeutsamen Unterschied, daß aus dem Mittel der Selbsterhaltung, das die alte Apokalyptik darstellte, ein Mittel der Propaganda geworden ist, das die Hilfstruppen gewinnen soll, mit deren Hilfe das Judentum sich auf dem Weg über die Weltrevolution die Herrschaft gewinnt.

Bis es zur Verkündung und zur Durchführung des marxistisch-bolschewistischen Programms kam, mußte freilich das Judentum einen weiten Weg gehen. Indem wir ihn überschauen, lernen wir die Art des Diasporajudentums kennen, die eine andere Methodik zeigt als das Palästinajudentum. In einer Arbeit über „Hellenismus und Judentum, Verjudung und Entjudung der antiken Welt" spricht der bedeutende schwedische Religionshistoriker Hugo Odeberg über die jüdische Wirkung im Hellenismus[235]: „Es wird sich immer zeigen, daß der Einfluß des Judentums auf das ganze Kulturgebiet ein viel größerer gewesen ist, als man es hat annehmen wollen ... Und dieser Einfluß hat im allgemeinen zersetzend gewirkt, dh das Judentum ist selbst durch die Zersetzung des urwüchsigen Lebens, das eben diese Zeit charakterisiert, gefördert worden und hat diese Zersetzung als etwas für sich Vorteilhaftes empfunden. Ich glaube, man kann

235) Die folgenden Sätze sind nach dem Manuskript zitiert, das in der Zusammenfassung der Vorträge der Weißenfelser Tagung der Arbeitsgemeinschaft „Germanentum und Christentum" im dritten Band von Germanentum, Christentum und Judentum erscheinen wird.

zB die besondere Färbung, die die Idee des Kosmopolitismus, des Weltbürgertums, in dieser Zeit allmählich angenommen hat, gerade auf den Einfluß des Judentums zurückführen. Es ist immerhin bezeichend, daß es gerade ein Jude ist, der unter den Zügen, die den Hellenismus charakterisieren sollen, eben die Überwindung des partikularen Staatsgedankens und seine Unterordnung unter den allgemeinen griechischen Kulturgedanken in den Vordergrund gestellt hat ... Es wird eine wichtige und auch lohnende Aufgabe einer Geschichtsforschung sein, einer Geschichtsforschung nämlich, die sich von der jüdischen Einmischung in ihre Arbeit befreit hat, diesen Einfluß in der schicksalsbedeutenden hellenistischen Zeit in seinen Einzelheiten bloßzulegen und zu bewerten."

Was Odeberg für die hellenistische Zeit als Vermutung ausspricht und durch Bertrams Beobachtungen über Philo und Josephus bestätigt wird, das läßt sich erhärten durch die Art, in der das Judentum seinen Einfluß auf das moderne Abendland gewonnen hat, worauf übrigens auch Odeberg aufmerksam macht. Ihm wenden wir uns zu.

Der Einflußgewinnung des Judentums auf das Abendland kam der Durchbruch einer mechanistischen Welt- und Menschensicht in der französischen und englischen Philosophie zu Hilfe; er bot geradezu die Voraussetzung für die jüdische Einflußgewinnung, kam er doch der bereits von uns herausgestellten jüdischen Art entgegen. Es half nichts, daß sich vor allem Leibniz diesem mechanistischen Denken entgegenstellte, zunächst setzte es sich durch, bis es in dem deutschen Denken der Klassik und des Idealismus zwar grundsätzlich überwunden, in der Folgezeit aber praktisch doch nicht ausgeschaltet wurde. Carl Schmitt kennzeichnet den Durchbruch der mechanistischen Welt- und Menschenansicht mit den Worten: „Die erste metaphysische Entscheidung fiel ... bei Descartes, in dem Augenblick, in dem der menschliche Körper als Maschine und der aus Leib und Seele bestehende Mensch im ganzen als ein Intellekt auf einer Maschine gedacht wurde. Die Übertragung dieser Vorstellung auf den ‚großen Menschen', den ‚Staat', lag nahe. Sie wurde durch Hobbes vollzogen."[236] Die Staatslehre des Thomas Hobbes wurde die Grundlage des Theologisch-politischen Traktates des Baruch Spinoza. In der Staatslehre des Thomas Hobbes wird „der Vorbehalt der inneren privaten Gedanken- und Glaubensfreiheit in das

236) Carl Schmitt, Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes (1938) 59.

politische System aufgenommen. Er wurde zum Todeskeim, der den mächtigen Leviathan (das Symbol für den Staat bei Hobbes) von innen her zerstört und den sterblichen Gott zur Strecke gebracht hat. Schon wenige Jahre nach dem Erscheinen des Leviathan fiel der Blick des ersten liberalen Juden auf die kaum sichtbare Bruchstelle ... Spinoza ... spricht gleich im Untertitel seines Buches von der libertas philosophandi".[237] Der ganze umfassende Theologisch-politische Traktat verfolgt im Grunde nichts anderes, als die Gedankenfreiheit zu fordern, denn sie ist die unerläßliche Voraussetzung für die Durchsetzung des Judentums. „Darum liegt es mir ob — sagt er —, zu untersuchen, wie weit jedem diese Freiheit, unbeschadet des Friedens im Staate und des Rechtes der höchsten Gewalten zugestanden werden kann und darf. Dies ist ... meine Hauptabsicht gewesen."[238]

Auf der Grundlage der individualistischen Selbstbestimmung, deren Nützlichkeitsethik wir bereits in ihrem materialistischen Charakter erkannten, bauen sich seine Gedanken auf. Das freie Individuum ist die Grundlage dieses Denkens, nicht die in den organischen Zusammenhang der Gemeinschaft eingefügte und eingegliederte Persönlichkeit. Wie in der Gottsubstanz der Gottesgeist zerstört ist, so ist, wie vor allem Fichte erkannt hat, im Individuum Spinozas die geistbestimmte Menschenpersönlichkeit zerstört und in der Gesellschaft, zu der sich die Individuen auf Grund eines zum gemeinsamen Nutzen abgeschlossenen Vertrages zusammenschließen, der Gemeinschaftsgedanke zersetzt. Diese Grundlage übernimmt Spinoza von der westlichen Philosophie. Wie weit sie seinem angeborenen Denken entgegenkommt, ist daran erkennbar, daß nach Spinozas Darstellung der auf Gesellschaftsvertrag beruhende Staat sein Vorbild hat in der auf einem Vertrag beruhenden jüdischen Religion. Die „Übertragung des Rechtes auf Gott hat sich in derselben Weise vollzogen, wie wir es ... für die Gesellschaft im allgemeinen angenommen haben, wenn die Menschen sich entschließen, auf ihr natürliches Recht zu verzichten. Denn ausdrücklich haben sie (= die Juden) durch Vertrag (Ex 24, 7) und Eidschwur auf ihr natürliches Recht freiwillig ... verzichtet und es auf Gott übertragen".[239]

Der Staat, der auf Grund dieses Vertrages zustande kommt, gleicht dem Leviathan des Thomas Hobbes; er ist eine Art Theokratie, denn

237) AaO 86 f.
238) Spinoza aaO 352.
239) AaO 299.

„Gott hat kein besonderes Reich unter den Menschen, es sei denn mittels derer, die die Regierung innehaben". Auf Grund dieser Tatsache, die das Gottesreich leugnet, das im Herzen seine Wirklichkeit hat, worum Jesus, die deutsche Mystik, Luther usw wußten, kann die „Religion Rechtskraft erhalten nur" „durch das Recht der Regierungsgewalt", wobei unter Religion Ausübung der Frömmigkeit, äußerer religiöser Kult verstanden wird.[240] Wie das Gewissen und die Selbsttätigkeit des einzelnen von dem jüdischen Gesetzestum ausgeschaltet wird, das das Leben des einzelnen bis in das Letzte hinein regelt und dem Menschen nicht die Freiheit des Gewissens läßt, ist in den Ausführungen Spinozas deutlich, die besagen: „Da es nun allein der höchsten Gewalt obliegt, zu bestimmen, was zum Wohle des ganzen Volkes und zur Sicherheit des Staates nötig ist, und zu befehlen, was sie für nötig erachtet, so ist folglich auch die höchste Gewalt allein befugt, zu bestimmen, in welcher Weise der einzelne gegen seinen Nächsten Frömmigkeit betätigen darf, dh in welcher Weise er Gott gehorchen soll ... So hat folglich auch niemand das Recht, einem anderen Hilfe zu leisten, wenn es einem Dritten, am allerwenigsten wenn es dem ganzen Staate Schaden bringt ... Was aber für den Staat von Nutzen ist, kann der Privatmann nur aus den Beschlüssen der höchsten Gewalt erfahren."[241] Diese Ausführungen, die geradezu byzantinisch klingen, sind aber im Grunde nur der Vorbau, ja sie sind letztlich, so deutlich sich in ihnen auch die jüdische Art spiegelt, nur eine Täuschung. Denn Spinoza geht es ja gerade um die Durchsetzung der Freiheit gegenüber dem Staat. Die Regierung ist „Gewaltherrschaft, wenn sie vorschreiben will, was jeder als wahr annehmen und was er als falsch verwerfen soll und ferner welche Ansichten den Sinn jedes einzelnen mit Ehrfurcht gegen Gott erfüllen sollen. Das gehört zum Recht jedes einzelnen, das niemand, auch wenn er wollte, abtreten kann".[242] Spinoza erstrebt also den weltanschauungsfreien Staat, die Staatsmaschine, in der ein unbegrenztes Sektenwesen seine zersetzende Tätigkeit ausüben kann.[243]

---

240) AaO 351.

241) AaO 340.

242) AaO 350.

243) In der Tarnung seiner wahren Absichten geht Spinoza so weit, daß er die Heuchelei ausdrücklich empfiehlt. „Wir sehen also, wie jedermann unbeschadet des Rechtes und der Autorität der höchsten Gewalten, dh unbeschadet des Friedens im Staate, alles, was er denkt, sagen und lehren kann; wenn er nämlich den Be-

In diese grundsätzliche Haltung ist Moses Mendelssohn mit seiner Schrift „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum" eingetreten. Er verkündet: „Das Recht auf unsere eignen Gesinnungen ist unveräußerlich, kann nicht von Person zu Person wandern, denn es gibt und nimmt keinen Anspruch auf Vermögen, Gut und Freiheit. Daher das mindeste Vorrecht, das Ihr Euern Religions- und Gesinnungsverwandten öffentlich einräumt, eine indirekte Bestechung; die mindeste Freiheit, die Ihr den Dissidenten entziehet, eine indirekte Bestrafung zu nennen ist, und im Grunde dieselbe Wirkung hat, als eine direkte Belohnung des Einstimmens und Bestrafung des Widerspruches."[244] Es ist deutlich, daß Mendelssohn schon wesentlich frecher auftritt als Spinoza. Das Programm des weltanschauungsfreien Staates ist hier verkündet. Weder bei Spinoza noch bei Mendelssohn ist ein Wissen um Volk vorhanden, das seiner Art entsprechend leben muß und dessen Staat seine arteigene Lebensordnung schafft und fördert. Vielmehr ist die Wurzel des Volksbewußtseins abgeschnitten, die unerläßliche Voraussetzung der jüdischen Weltherrschaft. „Weder Kirche noch Staat haben also ein Recht, die Grundsätze und Gesinnungen der Menschen irgendeinem Zwange zu unterwerfen. Weder Kirche noch Staat sind berechtigt, mit Grundsätzen und Gesinnungen Vorzüge, Rechte und Ansprüche auf Personen und Dinge zu verbinden, und den Einfluß, den die Wahrheitskraft auf das Erkenntnisvermögen hat, durch fremde Einmischung zu schwächen... Alles Beschwören und Abschwören in Absicht auf Grundsätze und Lehrmeinungen sind diesem nach unzulässig, und wenn sie geleistet worden, so verbinden sie zu nichts, als zur Reue über den sträflich begangenen Leichtsinn."[245] Der Staat kann nur zu äußeren Handlungen zwingen, Gesinnungen sind frei — so erhebt sich immer wieder die Forderung. Unerhört in der Schärfe seiner Durchsicht hat Hamann die Folgen dieser zersetzenden Thesen erkannt: „Der Staat wird ein Körper ohne Geist und

schluß über alle Handlungen den höchsten Gewalten überläßt und nicht gegen ihren Beschluß handelt, auch wenn er oft gegen das handeln muß, was er für gut hält. Das kann er unbeschadet der Gerechtigkeit und der Frömmigkeit tun, ja mehr noch, er muß es tun, wenn er wirklich gerecht und fromm sein will. Denn die Gerechtigkeit hängt . . . bloß von dem Beschluß der höchsten Gewalten ab . . ." aaO 354. Echt jüdisch, denn nach germanischer Auffassung ist die Gerechtigkeit eine innere Qualität des Menschen, aber nicht ein Urteil von außen.

244) Moses Mendelssohns Gesammelte Schriften, herausgegeben von G. B. Mendelssohn (1843) III 285.

245) AaO 294.

Leben — ein Aas für Adler! Die Kirche ein Gespenst, ohne Fleisch und Bein — ein Popanz für Sperlinge."[246] Und vollkommen richtig durchschaut er die rabbulistische Art seiner Gedankenführung: „Durch ... Wortspiele physiognomischer und hypokritischer Unbestimmtheit kann sich in unsern erleuchteten Zeiten der Mitternacht jeder Buchstaben- und Wortkrämer über den sachverständigsten Meister einen Triumph erwerben, den er im Grunde doch ihm zu verdanken hat; aber eine Sprachverwirrung der Begriffe bleibt nicht ohne praktische Folgen."[247] Mendelssohn ging als Nathan der Weise in die deutsche Literatur ein, für Hamann aber war kaum eine Grabstätte im deutschen Lande vorhanden!

Leibniz hat sich um eine Wiedervereinigung der Konfessionen um des Lebens und der Einheit des Reiches willen gegenüber seiner Bedrohung nach dem Dreißigjährigen Krieg bemüht. Mendelssohn wendet sich mit aller Energie gegen jeden Glaubensvergleich. „Brüder! ist es euch um wahre Glückseligkeit zu tun, so lasset uns keine Übereinstimmung lügen, wo Mannigfaltigkeit der Wille der Vorsehung ist ... Glaubensvereinigung ist nicht Toleranz, ist der wahren Duldung gerade entgegengesetzt! ... Haltet auf Tun und Lassen der Menschen, ziehet Dieses vor den Richterstuhl weiser Gesetze, und überlasset uns das Denken und Reden, wie es uns aller Vater, zum unveräußerlichen Erbgute beschieden, als ein unwandelbares Recht eingegeben hat."[248] Das Judentum will keinen weltanschaulichen geschlossenen Staat, will kein glaubensmäßig geeintes Volk, denn nur die Zersplitterung und Zersetzung gibt ihm die Möglichkeit der eigenen Festsetzung durch Ausnutzung der Gegensätze.

Ein deutscher Dichter hat in seine Zeit den Ruf geschleudert, der scheinbar mit Spinoza und Mendelssohn übereinstimmt: „Geben Sie Gedankenfreiheit!" Aber diese Gedankenfreiheit Schillers ist etwas total anderes, wie auch Lessings Nathan nicht Moses Mendelssohn

---

246) AaO 262; zu der von Mendelssohn zugrunde gelegten Unterscheidung zwischen Handlung und Gesinnung sagt aus seinem deutschen Ganzheitsbewußtsein heraus Hamann: „Zur wahren Erfüllung unserer Pflichten und zur Vollkommenheit des Menschen gehören Handlungen und Gesinnungen. Staat und Kirche habe beide zu ihrem Gegenstande. Folglich sind Handlungen ohne Gesinnungen und Gesinnungen ohne Handlungen eine Halbierung ganzer und lebendiger Pflichten in zwo tote Hälften" ebd 262.

247) AaO 268.

248) AaO 360f.

in seiner Wirklichkeit ist.[249] Denn Schiller betont: „Ein Federzug von dieser Hand, und neu erschaffen wird die Erde ... Stellen Sie der Menschheit verlornen Adel wieder her ... Wenn nun der Mensch, sich selbst zurückgegeben, zu seines Werts Gefühl erwacht — der Freiheit erhabne, stolze Tugenden gedeihn ... dann ist es ihre Pflicht, die Welt zu unterwerfen.“[250] Auf der einen Seite ist die Gedankenfreiheit die Voraussetzung für eine neue schöpferische Menschheit, wie Menschsein die Würde des Menschen meint, auf der anderen aber hat sie eine aushöhlende und zersetzende Bedeutung, ist Menschheit Leugnung der organisch-volkhaften Art des Menschentums.

Denn der ganze Kampf um die Gedankenfreiheit der Spinoza und Mendelssohn dient dem Judentum. Carl Schmitt hat den Unterschied zwischen Hobbes und den Juden mit folgenden Worten charakterisiert: „Bei Hobbes standen der öffentliche Friede und das Recht der souveränen Gewalt im Vordergrund; die individuelle Gedankenfreiheit blieb nur als letzter, hintergründiger Vorbehalt offen. Jetzt wird umgekehrt die individuelle Gedankenfreiheit der formgebende Grundsatz, und die Notwendigkeiten des öffentlichen Friedens sowie das Recht der souveränen Staatsgewalt verwandeln sich in bloße Vorbehalte. Eine kleine umschaltende Gedankenbewegung aus der jüdischen Existenz heraus ...“[251] So ruft denn Mendelssohn pathetisch aus, nachdem er das Recht der jüdischen Religionsausübung gefordert hat: „Es steht nicht bei uns, hierin nachzugeben; aber es steht bei uns, wenn wir rechtschaffen sind, Euch dennoch brüderlich zu lieben und brüderlich zu flehen, unsere Lasten, soviel ihr könnt, erträglich zu machen. Betrachtet uns, wo nicht als Brüder und Mitbürger, doch wenigstens als Mitmenschen und Miteinwohner des Landes. Zeiget uns Wege und gebet uns Mittel an die Hand, wie wir bessere Miteinwohner werden können, und lasset uns, so viel es Zeit und Umstände erlauben, die Rechte der Menschheit mit genießen.“[252] Zu diesem Zweck beruft er sich auf Jesus Christus — im Augenblick der Judenemanzipation wird er, wie auch bei Spinoza, nicht mehr geschmäht —, den er in seiner Wirklichkeit fälscht: „Jesus von

249) „Der Nathan ist kein Judendrama. Er kennzeichnet vielmehr eine bestimmte, und zwar gefährdete Etappe des germanisch-deutschen Kampfes gegen die Orthodoxie, die ihrerseits nicht zum wenigsten jüdischen Ursprungs ist“ Hans Behrens, Moses Mendelssohn und die Aufklärung FzJ IV 109.

250) Don Carlos 3. Akt 3213 ff, 3242 f, 3247 ff.

251) Carl Schmitt aaO 88.

252) Mendelssohn aaO 358.

Nazareth hat selbst nicht nur das Gesetz Moses, sondern auch die Satzungen der Rabbinen beobachtet" — dem einen stellte er sein „Ich aber sage euch!" entgegen, die anderen hieß er Menschensatzungen und nannte sie töricht[253] —, und er ruft aus: „Und Ihr, lieben Brüder und Mitmenschen, die Ihr der Lehre Jesu folgt, solltet uns verargen, wenn wir das tun, was der Stifter Eurer Religion selbst getan und durch sein Ansehen bewährt hat?"[254]

Mendelssohn erstrebt, daß das Judentum Judentum bleibt, aber voll als gleichberechtigt im fremden Staate anerkannt wird, um sich in ihm durchzusetzen. Welchen geschickten Weg Mendelssohn zu diesem Ziele geht, wird aus dem Satze deutlich: „Ich erkenne keine anderen ewigen Wahrheiten, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich, sondern durch menschliche Kräfte dargetan und bewährt werden können ... Ich glaube, das Judentum wisse von keiner geoffenbarten Religion, in dem Verstande, in welchem Dieses von den Christen angenommen wird. Die Israeliten haben göttliche Gesetzgebung, Gesetze, Gebote, Befehle, Lebensregeln, Unterricht vom Willen Gottes, wie sie sich zu verhalten haben, um zur zeitlichen und ewigen Glückseligkeit zu gelangen ... Alle Gesetze beziehen oder gründen sich auf ewige Vernunftwahrheiten oder erinnern und erwecken zum Nachdenken über dieselben ... Die große Maxime dieser Verfassung scheint gewesen zu sein: Die Menschen müssen zu Handlungen getrieben und zum Nachdenken nur veranlaßt werden. Daher jede dieser vorgeschriebenen Handlungen, jeder Gebrauch, jede Zeremonie ihre Bedeutung, ihren gediegenen Sinn hatte, mit der spekulativen Erkenntnis der Religion und der Sittenlehre in genauer Verbindung stand..."[255] Danach ist also das mosaische Gesetz das Menschheitsgesetz schlechthin, gegen das keine Zweifel erhoben werden können, das nicht vernunftwidrig ist; infolgedessen „kann uns unsere Vernünftelei (— sobald sich das Vernunftstreben auf das Judentum erstreckt, ist es Vernünftelei!) nicht von dem strengen Gehorsam befreien, den wir dem Gesetze schuldig sind, und die Ehrfurcht vor Gott zieht eine Grenze zwischen Spekulation und Ausübung".[256] Was Mendelssohn mit unverhüllter Offenheit bereits ausspricht, ist bei Spinoza verhüllt vorhanden. Er erklärt „die christ-

253) Siehe dagegen Jesus der Galiläer und das Judentum 2. Aufl 11 ff.
254) AaO 357.
255) AaO 318, 321, 340 f.
256) AaO 356.

lichen Zeremonien ... nur als äußerliche Zeichen der allgemeinen Kirche" und hält das „Zeichen der Beschneidung für so bedeutungsvoll, daß ich überzeugt bin, dies allein werde das Volk für immer erhalten".[257] Auch in der Anschauung der Dogmenfreiheit der jüdischen Religion und ihres Charakters als reiner Gesetzgebung, die den Gehorsam fordert, war Spinoza Mendelssohn vorausgegangen. Beide folgen darin den antiken Propagandisten Philo und Josephus, die auch das jüdische Gesetz als Menschheitsgesetz verkünden. Das alttestamentliche Gesetz erscheint bei Josephus „geradezu als Grundgesetz aller menschlichen Sittlichkeit", „eine für alle Verhältnisse passende Lebensordnung".[258] So bahnt sich das Judentum mit sich gleichbleibenden Argumenten den Weg in die abendländische Gemeinschaft und Kultur.

Die jüdische Propaganda ist die Voraussetzung für die jüdische Machtergreifung. Auf Mendelssohn folgen die jüdischen Salons, folgen aber auch Heinrich Heine und Ludwig Börne, folgt die jüdische Presse und Wissenschaft, die zB durch ihren Vertreter Cohen Kant seines metaphysischen Hintergrundes beraubt oder durch den Literarhistoriker Gundelfinger, genannt Gundolf, Goethe seinem Volksgrund entzieht und Schiller und Kleist verspottet, also bewußt die nationale Geschichte und die volkhaften Heroen zersetzt[259] — man kann auch Emil Ludwig Cohn und seine „Dichtungen" in diesem Zusammenhange nennen. Auf Mendelssohn folgen aber auch Rothschild und Karl Marx, der „Arbeiterführer", der sich mit dem Freihandel verbündet, weil er, wie er in seiner Rede über den Freihandel im Jahre 1847 ausführt, „die früheren Nationalitäten zersetzt und den Gegensatz zwischen Proletariat und Bourgeoisie auf die Spitze treibt", in Wahrheit, weil er einerseits die jüdische Weltwirtschaft festigt, gleichzeitig aber die „proletarischen Massen" zum Aufstand gegen die verhaßten Nationalstaaten treibt. Richtig erkennt Ottokar Lorenz den jüdischen Zusammenhang der Theorien von Karl Marx: „Der Kampf gegen das Eigentum ist nicht ein Kampf gegen die Ausbeutung der schaffenden Menschen — die Ausbeutung ist ja heute in Rußland schlimmer als sie jemals war —, vielmehr hat die Abschaffung des Eigentums auf der Ebene der Wirtschaft die gleiche

257) AaO 103, 75.

258) Bertram, Josephus 71 f.

259) Vgl dazu Otto Höfler, Friedrich Gundolf und das Judentum in der Literaturwissenschaft FzJ IV 115—133; vgl auch Anm 100.

Bedeutung wie das Abschlachten der Intelligenz auf der Ebene der Politik. Es bedeutet die radikale Ausschaltung jeder arteigenen Führerschicht und die Ausschaltung der Möglichkeit, daß irgendeiner zu politischer oder wirtschaftlicher Selbständigkeit und Macht gelangen kann ohne den Willen der artfremden jüdischen Herren." [260] Selbst in die konservativen Kreise ist das Judentum eingetreten — der Zeitgenosse von Karl Marx, Julius Jolson, wird als Friedrich Julius Stahl der Theoretiker der Konservativen. „Aus hohen Amtsstellen kann er den innersten Kern dieses (noch sehr soliden deutschen) Staatswesens, Königtum, Adel und evangelische Kirche ideologisch verwirren und geistig paralysieren." [261] In einer eingehenden Untersuchung sagt Johannes Heckel: „Der anstaltlich geschaute jüdische Tempelstaat zerlegt sich in der Theorie des Judenchristen Stahl in zwei anstaltlich geordnete Reiche, in die Kirche und in den Staat." [262]

Wir werfen auf Stahl noch einen kurzen Blick, weil seinem Einfluß in den konservativen Kreisen deren Unfähigkeit zur wirklichen Erkenntnis der Judenfrage zuzuschreiben ist, wie er auch den Blick der evangelischen Kirchenkreise getrübt hat. In seiner Untersuchung über Stahl geht Heckel von der Erkenntnis aus, daß sich bei ihm „um den ursprünglichen und festen Kern ... eine Fülle von Ideen anderer Herkunft" lagert, „und sie verbinden und mischen sich so, daß es oft schwer ist, die wahre Substanz der Mischung nachzuweisen, das eigentümlich Schwebende vieler Gedanken Stahls zu erklären und über den Einzelheiten die innere Einheit nicht zu verlieren". [263] Und er kommt nach Herausarbeitung des „ursprünglichen und festen Kernes" zu dem Ergebnis: „Der Leidenschaft des abstrahierenden Zergliederns hatte Stahl am deutschen Volk so gefrönt und dessen Substanz so zerredet, daß sie — der eigenen Zugehörigkeit Stahls zum deutschen Volk nicht mehr entgegenstand. Vor uns steht der jüdische Assimilant..." [264]

Für Stahl ist es zunächst kennzeichnend, daß er, der selbst seine jüdische Vergangenheit für sich beibehält, indem er bei seiner Taufe seinen ursprünglichen Namen Julius mit dem eines seiner Tauf-

260) FzJ IV 153.

261) Carl Schmitt aaO 108.

262) Johannes Heckel, Der Einbruch des jüdischen Geistes in das deutsche Staats- und Kirchenrecht durch Friedrich Julius Stahl FzJ I 110ff.

263) AaO 116.

264) AaO 134f.

paten Friedrich verbindet, die Erkenntnis der Judenfrage verschleiert. Er spricht vom Judentum als einer religiösen und nationalen Gemeinschaft. „Die Juden haben als Nation, als Samen Abrahams, eine eigene göttliche Führung bisher erhalten und für die Zukunft zu erwarten ... Sie erwarten den Messias und die Zurückführung nach Jerusalem ... als ein dem jüdischen Volke allein zugedachtes Ziel.“ [265] Das gilt aber für ihn nur vom echten Judentum. Das Diasporajudentum bildet für ihn keine Nationalität mehr, sondern nur noch eine Religion. „Der christliche Charakter des Staates ... allein ist es, welcher der politischen Gleichstellung der Juden entgegensteht.“ [266] Die Taufe beseitigt dieses Hindernis — und so wird Stahl der Wegbereiter zur Verschleierung der Judenfrage in den konservativen Kreisen des alten Preußen und in der evangelischen Kirche des neunzehnten Jahrhunderts, eine Verschleierung, die sich um so mehr auswirken mußte, als auch die Staats- und Kirchenideen Stahls Eingang fanden.

Diese Ideen sind gekennzeichnet durch eine starke Entpersönlichung und Entvolklichung: weder für die Persönlichkeit noch für das Volk hat Stahl einen wirklichen Sinn, dementsprechend fehlt ihm auch der lebendige Gemeinschaftsgedanke; und an die Stelle der Ordnung, die durch die Persönlichkeit zu ihrer Wirksamkeit erhoben wird, innerhalb deren die Persönlichkeit verantwortlich steht und die die Grundlage der Gemeinschaft ist, tritt die göttlich gestiftete Anstalt. Stahl hat den Gedanken des christlichen Staates formuliert, ein Begriff, der im letzten Grunde eine Fortsetzung der jüdischen Theokratie ist. Heckel, der als Jurist für diese Fragen kompetent ist, bemerkt zu den Staatstheorien Stahls: „Stahl behauptet, daß die irdischen politischen Institutionen göttlich legitimiert seien. Mit dogmatischer Bestimmtheit stellt er fest, daß der Status quo des geschichtlich gewordenen politischen Rechts nicht nur Gott wohlgefällig sei, sondern, solange es den regierenden Gewalten gefällt, auch in dieser rechtlichen Lage bleiben müsse. Er behauptet zwar nicht schlechthin eine konkrete politische Stiftungstat Gottes, heiligt aber alles bestehende Verfassungsrecht durch die Zurückführung auf den allgemeinen göttlichen Herrschaftswillen ... Stahls Gott ist trotz aller Erhabenheit geschichtlich-politisch festgelegt und insoweit berechenbar. Was sich bei Stahl preußisch-konservativer Legitimismus nennt, ist daher ein gutes Stück jüdischer Rationa-

265) Der christliche Staat 42ff, zitiert nach Heckel aaO 117.
266) Ebd 46.

lismus."[267] Heckel schreibt über die Stellung des Königs: „Der König, der persönliche Mittelpunkt aller Staatsgewalt, ‚geht in der Anstalt des Staates auf' und wird hier ‚objektive Persönlichkeit'. Zwischen ihm und Gott besteht kein persönliches Dienstverhältnis, wie etwa Friedrich Wilhelm I. von Preußen sich den Amtmann Gottes nannte, sondern zwischen beide schiebt sich als göttliche Institution eine ‚Anstalt zur Beherrschung des gesamten menschlichen Gemeinzustandes'[268], ein deutlicher Beweis für die Entpersönlichung. Da es für Stahl „eine Personengemeinschaft ... in der Breite zwischen Mensch und Mensch nicht gibt", sondern „nur in der Vertikale zwischen dem Herrscher und seinen Untertanen ..., so fällt für Stahl ein spezifisch germanischer Zug des lutherischen Reichsgottesbegriffes aus, nämlich die Entdeckung der Gemeinschaft und ihrer verfassungsbestimmenden Kraft".[269] So hat denn das Volk auch für Stahl keine andere Bedeutung als „der Staatsgewalt untertänige Menschenmenge"[270] zu sein.

Diese Veranstaltlichung, die nicht ohne bedeutsame Wirkung in den sozialen und völkischen Gärungen des neunzehnten Jahrhunderts für die konservativen Kräfte Preußens geworden ist, erstreckt sich nun auch auf die Kirche. „Bei Stahl tritt an die Stelle jener innerlichen geistigen Personengemeinschaft die göttlich gestiftete Heilsanstalt zur Sammlung und Versammlung der gottverbundenen Individuen. Denn, so lautet seine glänzende Antithese, ‚die rechte Lehre ist nicht — wie bei Luther und Melanchthon — das äußere Kennzeichen der Kirche, sondern das Kennzeichen der äußeren Kirche'."[271] So kann nun Stahl den jüdischer Denkweise entsprechenden Satz schreiben: „Es kann eine lebendige gläubige Gemeinde bestehen mit starken Irrtümern der Lehre, und kann noch mehr eine Gemeinde der rechten Lehre bestehen ohne lebendigen Glauben"[272], der, wie es Spinoza und Mendelssohn tun, die Totalität des Menschen und der menschlichen Gemeinschaft aufhebt. Für das Anstaltliche des Kirchendenkens Stahls ist es charakteristisch, daß „das gestaltende Prinzip der Verfassung" nicht das allgemeine Priestertum der Gläubigen, sondern „das Predigtamt und der Predigerstand" ist.[273] Stahl ver-

267) AaO 126.
268) AaO 128.
269) AaO 127.
270) AaO 134.
271) AaO 121.
272) Kirchenverfassung 2. Aufl 42.
273) AaO 121.

kündet die Pastorenkirche, zu der sich die evangelische Kirche mehr und mehr entwickelt hat. Heckel sagt zusammenfassend sehr zutreffend: „Protestantische Kritiker erklären dieses System oft als katholisierend, katholische als stark mit katholischem Erbgut durchsetzt. Den Kern der Sache trifft weder das eine noch das andere Urteil ... Denn in der Tiefe ruht Stahls Kirchenbegriff auf dem ursprünglichen religiösen Erleben des in der Diaspora wohnenden gläubigen Juden."[274] Man wird nur im Blick auf die protestantischen und katholischen Urteile über Stahls Kirchenbegriff fragen müssen, wie weit das „ursprüngliche religiöse Erleben des in der Diaspora wohnenden gläubigen Juden" schon den altchristlichen Kirchenbegriff bestimmt und sich von Anfang an durchgehalten hat.

Während das Judentum in seiner Ganzheit zum Angriff auf die europäische Lebensordnung ansetzt, beobachten wir, wie hier ein Einzelner in jene Kreise eindringt, die abseits von der dem Juden günstigen allgemeinen Menschheitsidee ihr Ordnungsdenken bewahren und aus ihm leben, und eben in den Grundsätzen jener Kreise verwirrend, zersetzend und lähmend wirkt, denn, wie wir schon bemerkten, Stahls Tätigkeit ist nicht ohne Wirkung geblieben. Und diese Tätigkeit Stahls, der zB Bismarck in seinem Kampf unterstützte und von ihm anerkannt wurde, macht sehr deutlich, wie der Jude in jeder Form zersetzend auf volkhafte Lebensordnung wirken muß und darum in jeder Hinsicht als Fremder behandelt werden muß. Eine Erscheinung wie Stahl aber gehört in das Ganze des jüdischen Angriffes durchaus hinein und hat seine wichtige Stelle.

Wir haben gesehen, wie das Judentum sich aus seiner unschöpferischen Art heraus fremdes Gut aneignet und es zersetzt. Als Elemente dieser Zersetzung erkannten wir seinen rechnerischen Vergeltungsgedanken, sein mechanistisch-formalistisches Denken, das wir in seiner zersetzenden Wirkung vor allem auf dem Gebiet der Religion verfolgten, seine materialistische Gesinnung und sein Weltherrschaftsstreben. Ist dieses Weltherrschaftsstreben selbst ein zersetzender Faktor, so ist es zugleich das Ziel, dem die ganze Zersetzungsarbeit dient, denn nur über einem geistig, religiös, völkisch und wirtschaftlich zersetzten Volke kann sich die jüdische Herrschaft erheben, weil sich gesunde Völker gegen ihr Eindringen zur Wehr setzen. In den Zug dieses Weltherrschaftsstrebens gehört ein letztes entscheidendes Moment, dem nunmehr unsere Aufmerksamkeit gelten muß.

274) AaO 121.

4. Das Unterschieben der jüdischen Gedankenwelt

Aus der Antike ist ein Vorgang bekannt, der für das Judentum bezeichnend ist. Juden machten Verse, führten sie auf Homer, Aeschylos und andere große Dichter der Antike zurück und ließen sie als bisher unbekannte Werke dieser Großen wirken. Sie schrieben sibyllinische Bücher und hüllten ihre apokalyptische Eschatologie in Aussagen der Sibyllen, um damit Eingang in die antike Gesellschaft zu finden.[275] In der modernen Zeit hat Heinrich Heine einen Faust versucht und hatte die Geschmacklosigkeit und Frechheit, Goethe auf seine Frage, womit er jetzt beschäftigt sei, zu antworten: „Mit einem Faust." Einen fremden Mythos eignet sich der Jude an, um seine Bearbeitung dann als eine Deutung dieses Mythos unterzuschieben, wie er in der Antike seine Anschauungen in der Form von Geisteszeugnissen der Großen der Antike ihr unterzuschieben versuchte. Als Moses Mendelssohn seinen Phaidon schrieb, der in die gleiche Kategorie gehört, hat er nach einem eigenen Geständnis „lange geschwankt, ob er seine theistische Weisheit über die Unsterblichkeit statt dem neutralen Sokrates nicht lieber schon gleich Moses oder sonst einem jüdischen Rabbi in den Mund legen sollte".[276] In seinen späteren Schriften hat er dann, nachdem er mit dieser Tarnung sich durchgesetzt hatte, sehr offen für das Judentum und seinen Einfluß gesprochen, wie wir ausführlich bereits gesehen haben. Die eben beschriebenen Vorgänge sind, wie das Beispiel Mendelssohns lehrt, ein Vortasten: am Ende steht der Versuch, die Menschheit der jüdischen Welt- und Menschendeutung zu unterwerfen und so die Weltherrschaft des Judentums vorzubereiten.

Als die griechische Sprache Weltsprache wurde, erschien als erstes orientalisches Buch im Abendland die griechische Übersetzung des Alten Testaments. Wir hatten darauf bereits aufmerksam gemacht. Diese Übersetzung verfolgt nun sofort den Zweck, dem gesamten Abendland ein Stück Judentum unterzuschieben. Das hebräische Alte Testament spricht meistenteils von Gott unter dem Namen Jahve. Jahve ist der Gott Israels. Wir sahen, wie aus dem einzigen Gott Israels der einzige Gott der Welt wurde. Die griechische Übersetzung des Alten Testaments vollendete diesen Vorgang: der Jahve-Name verschwand, und an seine Stelle trat die allgemeine Bezeichnung:

275) E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi 3. Aufl III. Bd (1898) 421 ff und 453 ff.

276) FzJ IV 103.

„Gott der Herr." Dieser namenlose Gott, der als Kyrios, Herr, bezeichnet wurde, ist — das ist der Anspruch der LXX — der Herr der Welt, der einzige Gott, der wirklich Gott zu heißen verdient. Indem die LXX von diesem Gotte redet, ist sie die Offenbarung des Weltengottes und nicht das religiöse Buch der Juden, sondern der Menschheit. Moses Mendelssohn faßt dieses Ergebnis in den Satz zusammen: „Die Stammväter unserer Nation, Abraham, Isaak und Jacob, sind dem Ewigen treu geblieben und haben lautere, von aller Abgötterei entfernte Religionsbegriffe bei ihren Familien und Nachkommen zu erhalten gesucht. Und nun waren diese ihre Nachkommen von der Vorsehung ausersehen, eine priesterliche Nation zu sein; das ist eine Nation, die durch ihre Einrichtung und Verfassung, durch ihre Gesetze, Handlungen, Schicksale und Veränderungen immer auf gesunde unverfälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinweise, solche unter den Nationen gleichsam durch ihr bloßes Dasein unaufhörlich lehre, rufe, predige und zu erhalten suche."[277] Damit ist deutlich ausgesprochen: das Judentum redet von einer Weltsendung, die darin besteht, die Welt seinen Gedanken zu unterwerfen, um sie dann unter seine Herrschaft zu bringen. Die Voraussetzung ist die Anerkenntnis Jahves und die Unterwerfung unter ihn als den einzigen Gott der Welt.

Diesem Ziele dienen nun eine Fülle von Propagandathesen, die im Laufe der Zeit aufgestellt worden sind. Ist Jahve der Gott der Welt, so ist Israel, sein geliebtes Volk, das älteste Volk der Welt und darum der Bringer der Wahrheit. Die Schrift des Josephus Contra Apionem stellt den großen Versuch dar, diese Grundthese der antiken Welt zu Bewußtsein und Anerkennung zu bringen. Eupolemus, ein hellenistischer Jude, stellt die Behauptung auf, Moses sei der erste Weltweise, der den Juden die Buchstabenschrift überliefert habe, die von ihnen in die Welt eingedrungen sei.[278] Und Artapanus erklärt ihn für den Bringer aller Kultur, auch der religiösen. „Er ist es nämlich, den die Griechen Musaios nennen, der Lehrer des Orpheus, der Urheber einer Menge nützlicher Erfindungen und Kenntnisse: der Schiffahrt und Baukunst und Kriegskunde und der Philosophie. Er hat auch das Land in 36 Nomen eingeteilt und einem jeden Nomos befohlen Gott zu verehren; auch hat er den Priestern die heiligen Schriftzeichen übergeben. Auch die staatlichen Verhältnisse

277) Ges Schriften III 340.
278) Schürer aaO 351 f.

hat er in Ordnung gebracht. Darum ist er von den Ägyptern geliebt und Hermes genannt worden ..." [279] Philo will der Welt zeigen, daß die Thora des Judentums, wie sie im Pentateuch enthalten sei, die Quelle aller Weisheit der Welt sei; vor ihm hatte Aristobul behauptet, Plato und Sokrates hätten aus ihr gelernt und ihre Weisheit geschöpft.[280] So entsteht das jüdische Dogma: Moses ist der geistige Vater des Plato und aller griechischen Philosophie. Dementsprechend ist das jüdische Gesetz Menschheitsgesetz. Josephus stellt es, indem er die zeremoniellen Bestimmungen zurücktreten läßt bzw umdeutet, so dar. „Moses ist der beste Führer und Ratgeber der Massen, und sein Gesetz ist eine für alle Verhältnisse passende Lebensordnung." [281] Es spielt dabei keine Rolle, daß einige Vorschriften sozial-humaner Art, die Josephus mitteilt, im Alten Testament überhaupt nicht zu finden sind. Die Thora wird zur „Grundlage des humanistischen Ethos im Sinne griechischer Menschenbildung" umgefälscht.[282] Das moderne Judentum mit seinen Propagandisten Spinoza und Mendelssohn wiederholt diesen Versuch des Josephus. Der Theologisch-politische Traktat des Spinoza, in weiten Partien eine Auslegung des Alten Testaments, macht den Versuch, die Vorbildlichkeit der Hebräer darzustellen, ihr Gesetz, ihre Lebensverfassung, ihre Ordnung von Religion und Politik, die wie bei Philo und Josephus entsprechend umgedeutet und modernisiert werden, zu propagieren. Wir haben bereits den Versuch des Mendelssohn kennengelernt, das jüdische Gesetz als die den Juden gegebene dogmenlose Form des Menschheitsgesetzes zu betrachten. Spinoza und Mendelssohn kam die Wirkung der Propaganda des Philo und Josephus zugute, denn „bis zu Lessings Nathan dem Weisen und darüber hinaus sind alle aufklärerischen, humanistischen Perioden der ethischen Deutung des Alten Testaments gefolgt. Sie haben darin eine Uroffenbarung gesehen, die die Menschheit zu reiner Sittlichkeit und Frömmigkeit erziehen sollte". [283] Diese Beurteilung aber wurde durch die christliche Behandlung des Alten Testaments getragen, auf die wir sofort noch einen Blick zu werfen haben.

In seiner Geschichtsdarstellung versucht Josephus die jüdische Propagandathese vom Judentum als dem ältesten Volk der Mensch-

279) Schürer aaO 354 f.
280) Schürer aaO 374 ff.
281) Bertram, Josephus aaO 72.
282) Bertram aaO 76.
283) Bertram aaO 78.

heit zu unterbauen. Im Vorwort spricht er aus: „Das vorliegende Werk nahm ich in Angriff, weil ich allen Griechen damit etwas Bedeutendes bieten zu können glaubte. Es wird nämlich die ganze Altertumskunde und die Verfassung unseres Staates enthalten... Daher ermahne ich diejenigen, welche diese Bücher lesen wollen, ihren Sinn auf Gott zu richten und acht zu haben, wie unser Gesetzgeber die Natur Gottes aufgefaßt und ihm nur solche Taten beigelegt hat, die seiner Macht würdig sind, und wie er sich ferngehalten hat von eitler Fabelei, obgleich doch das hohe Alter der Begebenheiten ihn leicht zur Erfindung irgendwelcher Lügen hätte verleiten können. Denn er ist geboren vor 2000 Jahren, zu einer Zeit, in welche die Dichter nicht einmal den Ursprung ihrer Götter, geschweige denn Taten oder Gesetze sterblicher Menschen zu verlegen gewagt haben."[284] Aus der Vorrede geht als Ziel deutlich hervor, daß Josephus seine Leser dem Gotte unterwerfen will, den Moses sein Volk gelehrt hat, dem Gotte, „der denjenigen, die ihm gehorchen, ein glückseliges Leben verleiht, diejenigen aber, die vom Pfade der Tugend abweichen, im größten Elend versinken läßt".[285] In dieser These vom ältesten Volk und von der Erkenntnis des wahren Weltengottes liegt der Anspruch auf die Herrschaft begründet. Trotz aller Verschleierungen hat Spinoza diese Gedanken festgehalten und ihnen im Theologisch-politischen Traktat neuen Ausdruck gegeben. Mendelssohn aber läßt mehr und mehr alle Verschleierung fallen und bietet sich als das dar, was Philo und Josephus im ersten nachchristlichen Jahrhundert gewesen sind, und zwar mit der gleichen Wirkung wie sie.

Daß es vom Judentum so empfunden worden ist, geht aus Worten des Juden Samuel Roth hervor, der über Europa sagt: „Europa denkt nicht nur jüdisch, sondern alle seine Unternehmungen werden durch Juden begründet. Einmal nur, einen Augenblick lang, hat sich der Geist Europas über die Verwirrung seiner intellektuellen Sklaverei erhoben, und zwar in den rhythmischen, sentimentalen Meditationen von Descartes. Aber erst mit dem Aufstieg Spinozas hat Europa eine Philosophie geschaffen. Spinoza ist das Herz des europäischen Denkens: er hinderte Descartes, der vor ihm kam, daran, ein Prophet zu werden, so wie er den nach ihm kommenden Immanuel Kant daran hinderte, ein Gesetzgeber zu werden. Wie es im Anfang war, so ist

284) Vorrede zu den Antiquitates 2 f.
285) Ebd 4.

es auch heute. Es gibt kein Programm, keine Idee, keine Überzeugung, die sich ein Europäer zu eigen machen kann, ohne damit einem Juden zu folgen — sei es Bergson, Marx oder Freud." [286] Hier ist vollkommen deutlich und mit zynischer Offenheit ausgesprochen, daß es das Ziel des Judentums ist, den in ihrem geistigen und materiellen Gut zersetzten Völkern die Gedanken seiner Vertreter unterzuschieben und so die Herrschaft innerlich und äußerlich an sich zu reißen. Die ganze vorspinozistische Geschichte des europäischen Denkens wird als „Verwirrung intellektueller Sklaverei" bezeichnet — also Nikolaus von Cusa und Giordano Bruno, aber auch Leibniz, der Zeitgenosse Spinozas, fallen darunter; nur dem Franzosen Descartes, dessen Bedeutung als des entscheidenden Begründers mechanistischen Denkens in Europa wir schon hervorhoben, wird eine kleine Anerkennung gezollt. Indem Spinoza zum Herz des europäischen Denkens erhoben wird, verliert alle deutsche Philosophie ihren Wert, und nicht nur sie, alles, was in ihrem Gefolge an deutscher und europäischer Denk- und Kulturleistung vollzogen worden ist, steht angeblich unter jüdischem Einfluß: Spinoza, Bergson, Marx und Freud — das sollen die Geistesheroen Europas sein. Dieser Versuch aber fängt schon bei Moses Mendelssohn an, der in seinen „Philosophischen Gesprächen" Leibniz' System als Ableitung aus Spinoza verstehen will.[287] In einer glänzenden Studie über „die literarische Vorherrschaft der Juden in Deutschland 1918—1933" hat Wilhelm Stapel deutlich werden lassen, daß die jüdische Emanzipation und Assimilierung in Wahrheit eine Assimilierung der Deutschen an die Juden bezweckte. „Es geschah ... nicht, daß die Juden sich den Deutschen anglichen, sondern sie machten den Versuch, die Deutschen sich, den Juden, anzugleichen. Sie wurden nicht künstliche Deutsche,

---

286) Zitiert nach Leibbrandt, Judentum über das Judentum, in Nationalsozialistische Monatshefte 94. Heft, S 42.

287) Behrens FzJ IV 110 charakterisiert diese Methode: „So ging er nun daran, in diesen geläuterten Spinozismus alles hineinzuziehen, was im Felde der Philosophie einen Namen hatte: Leibniz, Wolff, Lessing, Herder, und in seinem Vermächtnis an seine jüdischen Schüler schließlich auch — Kant. Und nachdem er auch noch die innere Übereinstimmung Platons mit dem Talmud festgestellt und alle übrigen Abweichungen der Philosophiegeschichte kurz aber nachdrücklich als ‚bloße Wortstreitigkeiten' erklärt hatte, ist Unerhörtes getan: Die arische Philosophie ist aufgelöst und nivelliert in eine allumfassende jüdische Geistesgeschichte vom ersten Moses des Pentateuchs über den zweiten (Maimonides) bis zum dritten: Mendelssohn".

sondern sie suchten die Deutschen zu künstlichen Juden zu machen."[288] Das Ergebnis dieser jüdischen Bemühungen und Anstrengungen auf dem Gebiet der Literatur faßt Stapel in den zutreffenden Satz zusammen: „An die Stelle der deutschen Nationalliteratur begann eine deutsch-jüdische Assimilantenkultur zu treten"[289], die sich als die wahre Vertretung des deutschen Geistes und der deutschen Kultur ausgab. Man schiebt eigene Geschichte, eigene Gedanken und eigenes Wesen dem fremden Volke unter, nachdem man seine eigene Art zersetzt und ihre Frucht sich angeeignet hat, und man bietet dem fremden Volke des fremden Volkes eigene Art in zersetzter Form dar. Ein charakteristisches Beispiel gibt Stapel in seiner eben erwähnten Studie. „Während die Dichtung der klassischen Antike in einem Ödipus das furchtbare Walten des Schicksals anschaulich machte und die Gemüter dadurch reinigte, machte die psychologische Dichtung eines Werfel und Hasenclever den Ödipuskomplex sichtbar und verschmutzte die Gemüter. Das Schicksal wandelte sich zur Rechtfertigung des Schmutzes der Seele."[290]

Dem Judentum dient nun eine Vorstellung immer wieder als Waffe, um seine Art und seine Geschichte anderen Völkern unterzuschieben und sie auf diese Weise sich innerlich zu unterwerfen. Im Talmud steht der bezeichnende Satz, der geradezu als ein Schlüssel für die jüdische Methodik bezeichnet werden muß: „Ihr Juden werdet Mensch genannt, die Nichtjuden aber werden nicht Mensch genannt."[291] Dieser Satz wird auf den Rabbi Schim'on ben Jochai (um 150 nChr) zurückgeführt. Er zieht die letzte Konsequenz aus dem jüdischen Auserwählungsanspruch: allein der Jude ist Mensch. Man muß unter diesem Gesichtspunkt die Geschichtsdarstellung des Josephus betrachten, der das jüdische Gesetz als das Menschheitsgesetz darstellt, worauf wir bereits hingewiesen haben. Dann wird deutlich, daß die jüdische Idee der Humanität, im Unterschied zu ihrem schöpferischen Charakter im Griechentum und im nachmittelalterlichen Abendland, wo sie auf den Adel des Menschentums abzielt, also eine sittlich-religiöse Idee ist, der jüdischen Propaganda dient und aus dem jüdischen Anspruch erwächst, allein Träger des Titels Mensch zu sein. Als das älteste Volk, als Wissende um den

288) FzJ I 170.

289) AaO 181.

290) AaO 180.

291) Bab Jeb 61a; bab baba mezia 114b; bab Ker 6b. Das wiederholte Vorkommen zeigt die grundsätzliche Bedeutung dieses Satzes.

einzigen Herrn und Gott der Welt, als die, die in der Thora des Weltengottes das Menschheitsgesetz besitzen, sind sie Menschen im Vollsinn des Wortes; sie wären es, wenn nicht alle Behauptungen, die diesen Anspruch rechtfertigen sollen, erschlichen und erlogen wären. Dieses Mittel findet seine neue Bedeutung in der modernen Welt. Alfred Grunsky hat die Bedeutung Spinozas völlig zutreffend charakterisiert, wenn er sagt: „Die große Intuition Spinozas ... besteht darin, daß die Juden nunmehr endgültig in dasjenige Stadium ihrer Geschichte eingetreten sind, wo der Zusammenhang im mosaischen Gesetz ein Hindernis für die Entfaltung des Judentums wird. So schuf er — ob nun bewußt oder unbewußt, ob in klarem Wissen oder aus einem abgrundtiefen Haßinstinkt heraus, ist völlig gleichgültig — den in die abendländische Menschheit zerstreuten Juden ein neues Gesetz, das zugleich ‚für alle Menschen' gilt. Er selbst erblickt in Christus ganz offensichtlich darin seinen Vorläufer."[292] Damit ist völlig deutlich, was der Theologisch-politische Traktat will. Verfolgt er einerseits das politische Ziel der Gewinnung der Gedanken- und Redefreiheit, so schafft seine lange und umfassende Ausführung, die dieser Absicht, die am Schluß erst ausgesprochen wird, vorausgeht, eben dieses neue Gesetz, das in rabbulistischer Weise aus der alten Thora gewonnen wird, die als Vorbild allen Menschen hingestellt wird und in ihren Grundzügen durch Christus allen Menschen vermittelt worden ist, eine Verfälschung der Sendung Christi, zu der wir schon Stellung genommen haben. Das Entscheidende ist hier wiederum der Begriff der Menschheit: der Jude ist im Besitz des Menschheitsgesetzes.

Daß Mendelssohn mit seiner Behauptung, das Judentum widerspreche nicht der allgemeinen Menschheitsreligion, sondern sei die einzig dogmenfreie Religion, und darum letztlich das Urbild der Menschheitsreligion, auf diesem Wege fortschreitet, ist schon völlig deutlich geworden. Hans Behrens hat vollkommen richtig erkannt, daß Mendelssohn „dem jüdischen Menschen nicht nur die Gleichwertigkeit zugesprochen hat, sondern vielmehr die Höherwertigkeit. Die Formel ‚Mensch unter Menschen' hat im Munde Mendelssohns einen Doppelsinn bekommen, und der zweite Sinn heißt: Wenn der aufgeklärte Mensch wirklich einen Moses oder einen Aaron nicht als Juden unter Christen, sondern als Mensch unter Menschen betrachtet, dann ist der Moses oder Aaron der reinere Mensch. Damit

292) FzJ II 112.

hat Mendelssohn den Sinn der Judenassimilation in der Tat noch deutlicher gemacht: Angleichung des niederen Europa an die höhere Judenheit".[293]

Für das nachmendelssohnsche Judentum galt es dann bereits als eine Beleidigung, wenn ein Jude als Jude bezeichnet wurde. „Es galt als human, die biologische und geschichtliche, die religiöse und soziale Tatsache des Judentums nicht anzuerkennen. Es galt als inhuman, von dieser Tatsache Kenntnis zu nehmen, wenigstens sobald Juden zuhörten. Unter der Herrschaft der Weimarer Republik war es so weit gekommen, daß allein schon die Feststellung, daß einer Jude sei, als straffällige Beleidigung galt. Das Judentum war völlig tabu geworden, und der Staat wachte über das Tabu."[294] Der völkisch entwurzelte Europäer, der sich der jüdischen Menschheitsidee auslieferte, ist der Proselyt dieses Weltjudentums geworden, Handlanger seiner Weltherrschaft. Denn die Unterschiebung des jüdischen Wesens unter dem Stichwort der Menschheit und Menschlichkeit bezweckt, die Völker, denen dieses Schicksal widerfährt, zu Proselyten des Judentums zu machen. Um diese Tatsache dem Abendlande nicht ins Bewußtsein treten zu lassen, muß der Name Jude mit dem oben erwähnten Tabu geschützt werden.

In Lessings „Nathan der Weise" hat dieser Versuch seine dichterische Gestaltung gefunden. Wie Max Wundt gezeigt hat, geht der Gedanke des Religionsgespräches, das nach dem Wert der Religionen fragt, auf alte jüdische Überlieferungen zurück.[295] Die jüdische Religion soll in diesen Gesprächen als die beste, als die wahre Menschheitsreligion erwiesen werden. Als in den konfessionellen Erschütterungen des 16. und 17. Jahrhunderts der Gedanke nach einer Vereinigung der christlichen Konfessionen aufkam, wurde die alte jüdische Überlieferung wieder lebendig; das Judentum bot sich als die wahre Menschheitsreligion an. Spinoza und Mendelssohn sind die Wortführer; letzterer wird zum Nathan, der die Geschichte von den drei Ringen erzählt. Und doch hat Lessing eine Stelle in seinem Nathan, in der, vielleicht aus einer Ahnung, vielleicht aus unbewußtem Instinkt, deutlich wird, daß hier ein jüdischer Betrug vorliegt.[296] Im 6. Auftritt des 3. Aktes spricht Nathan in einem Monolog die

293) FzJ IV 108.

294) FzJ I 184.

295) FzJ I 136—140.

296) Den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich meinem Mitarbeiter Konsistorialrat Lic. Pohlmann, Schneidemühl.

ihn selbst enthüllenden Worte: „So ganz Stockjude sein zu wollen, geht schon nicht. — Und ganz und gar nicht Jude, geht noch minder. Denn wenn kein Jude, dürft er mich nur fragen, warum kein Muselmann? — Das war's, das kann mich retten! — Nicht Kinder nur speist man mit Märchen ab." Das Judentum speiste die antike Welt, speiste die moderne Welt mit einem Märchen ab, und dieses Märchen hatte den Inhalt, im Judentum repräsentiere sich wahres und ältestes Menschentum.

Daß dieses Märchen auf die Dauer Glauben finden konnte, hängt nun mit einer Angelegenheit zusammen, in der dem Judentum die Unterschiebung seiner eigenen Vorstellungen besonders geglückt war: die Verbindung des Christentums mit dem Alten Testament unter der Idee der Heilsgeschichte. Über die Wirkung, die Philo und Josephus in der abendländischen Welt gehabt haben, sagt Georg Bertram: „Sie ist nur verständlich auf dem Hintergrund der Kirche, die das Alte Testament zu kanonischer Autorität erhob, und der christlichen Philosophie, die in Philo Judaeus ihren Vorläufer sehen zu können glaubte. So berief sich die christliche Weltgeschichtsschreibung auf Josephus. Das Alte Testament, Philo und Josephus haben gemeinsam, einander ergänzend und unterstützend, ihren Einfluß auf das Abendland ausgeübt und sich die Geltung errungen, die sie zu beachtlichen Faktoren der abendländischen Geistesgeschichte erhob. Religion, Philosophie und Geschichte des Abendlandes sind durch sie weithin nicht nur alttestamentlich, sondern auch jüdisch bestimmt worden."[297] Das Christentum selbst nahm die Unterschiebung des Alten Testaments in dreifacher Weise an: es betrachtet die alttestamentlichen Verheißungen in Jesus Christus erfüllt und sieht ihn deshalb als den Messias an; es erblickt im Jahve des Alten Testamentes den Vater Jesu Christi und anerkennt deshalb das Alte Testament als der Christenheit geltende Gottesoffenbarung[298]; es versteht die christliche Gemeinde als das wahre Israel und erblickt in der israelitisch-jüdischen Geschichte auch die die Christenheit tragende Heilsgeschichte. Hier ist die Unterschiebung der jüdischen Geschichte, die von den judenchristlichen Gemeinden und von Paulus ausgeht, gelungen. Sie wurde in der Aufklärung benutzt, um dem Juden den Zugang zur abendländischen Gesellschaft zu öffnen; und

297) Bertram, Josephus aaO 80.

298) Das Problem des Alten Testaments stellt der Forschung selbst eine Fülle von Fragen, die oben bereits angedeutet sind.

wo das die Moderne kennzeichnende geschichtlich-biologische Denken aus grundsätzlichen Erwägungen und geschichtlichen Einsichten die Kette zersprengen wollte, wurde sie durch die diesem geschichtlichen Denken Rechnung tragende Idee der Heilsgeschichte, die vor allem in der Theologie des neunzehnten Jahrhunderts ausgebaut wurde, verstärkt. Mendelssohn hatte den in der christlichen Theologie lange unwidersprochenen Satz geschrieben, wohl wissend, was er damit sagte: „Nun ist das Christentum ... auf dem Judentume gebaut und muß notwendig, wenn dieses fällt, mit ihm über einen Haufen stürzen.“ [299] Dieser Satz stellt eine Antithese zu einer Berufung auf Joh 4, 21. 23 f dar, daß man nämlich in der kommenden Zeit weder zu Jerusalem noch auf dem Garizim anbeten wird, sondern daß Gott die sucht, die ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten. Er soll die christliche und jüdische Sache verkoppeln: „Es gehet ihrer beiden Sachen an.“ Zerbrach die Verbindung zwischen dem Christentum und der alttestamentlichen Geschichte, dann bestand für das Judentum die Gefahr — das spürte Mendelssohn sofort —, einen wesentlichen Ansatzpunkt zu verlieren.

So steht der große Versuch des Judentums, seine Weltherrschaft auf ein geistig-kulturelles Proselytentum der anderen Völker zu gründen, mit aller Deutlichkeit vor uns. Die deutsche Revolution hat nicht nur die Herrschaft des Judentums in Europa zerbrochen; sie hat auch mit allen Versuchen, ein geistiges und kulturelles Proselytentum herzustellen, aufgeräumt. Was politisch, wirtschaftlich und biologisch sich als eine Notwendigkeit herausgestellt hat, erweist sich bei näherer Beschäftigung mit dem Judentum und bei eindeutiger Profilierung seines geistigen und religiösen Gesichts ebenso als eine kulturelle, geistige und religiöse Notwendigkeit: Der Jude muß als feindlicher und schädlicher Fremder betrachtet werden und von jeder Einflußnahme ausgeschaltet werden.

In diesem notwendigen Prozeß fällt der deutschen Geisteswissenschaft die Aufgabe zu, das geistige und religiöse Gesicht des Judentums scharf zu erkennen und jene Kanäle aufzuspüren, durch die die Einflüsse kommen, die zu einem geistig-religiösen Proselytentum führen sollen. Dabei fällt ihr die weitere Aufgabe zu, das vom Judentum angeeignete, ihm nicht gehörige Geistesgut zu bemerken und aufzumerken, wie große schöpferische Persönlichkeiten auch unter der Zersetzung durch das Judentum ihnen angehörende Ideen er-

299) Ges Schriften III 309.

kannten und zu neuer wirkender Gedankenbildung formten. So ist für Goethe Spinoza „nur Vermittler einer älteren und größeren Geisteswelt", und er gewann aus ihm seine große nordische Idee der Gott-Natur, die er von Paracelsus und Giordano Bruno hätte direkt lernen können.[300] Die mathematisch-mechanistische Gedankenführung ließ Goethe beiseite und formte seine eigene Anschauung. So ist er trotz seines Bekenntnisses zu Spinoza keinem jüdischen Einfluß unterlegen. Ähnliches gilt im Blick auf Spinoza für Schleiermacher und Schelling. Das Verhältnis zwischen der Mystik Meister Eckharts und dem Rabbi Moses Maimonides ist ein ganz entsprechendes. Nikolaus von Cusa übernimmt den Gedanken des Religionsgespräches, läßt aber in seiner Schrift de pace seu concordantia fidei die göttliche Weisheit selbst die verschiedenen Religionsvertreter belehren und stößt ohne Rücksicht auf das Judentum zu einer indogermanisch-christlichen Mystik im Sinne Meister Eckharts als der wahren Religion vor. Lessing entnimmt der Bibel die Verbindung von Gottesgedanken und Erziehung und schafft sein großes und fruchtbares Programm von der „Erziehung des Menschengeschlechtes", das mit dem Satze beginnt: „Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte." Und Jesus von Nazareth führt mit seiner Idee vom Reiche Gottes den großen indoarischen Reichs-Gottes- und Erlösergedanken schöpferisch weiter und überwindet alle spezifisch jüdische Zersetzung dieser Gedanken in der jüdischen Aneignung.[301] Überall gilt es, daß nichtjüdischer Geist „das ihm Gemäße auch aus der fremdartigen Umhüllung herauswitterte, ohne die talmudische Einkleidung weiter zu beachten".[302]

So wird der deutschen und europäischen Geisteswissenschaft eine doppelte Aufgabe im gegenwärtigen Ringen der Geister zufallen: herauszuarbeiten die jüdische Wesensart und in ihrer Reinheit zu gewinnen die angeeigneten Ideen und Anschauungen, um mitzuhelfen zu einer Geschichte des arisch-nordischen Gedankens, denn die Erkenntnis vom Alter und Kulturwert des Indogermanentums ist die eigentliche Befreiung von den Versuchen, aus den Völkern des Abendlandes kulturelle und geistige und religiöse Proselyten des Judentums zu machen.

300) FzJ II 80, wo auch eine Reihe von Beispielen angedeutet sind.

301) Vgl dazu Jesus der Galiläer und das Judentum 2. Aufl 35 ff; ferner Rudolf Otto, Reich Gottes und Menschensohn (1934).

302) FzJ II 80.

ANHANG

Dozent Lic. Dr. Karl Friedrich Euler, Gießen:

Die jiddische Sprache als Ausdruck jüdischer Geistesart

1. Überall, wo wir von Sprachwissenschaft sprechen oder hören, denken wir in erster Linie an jene Wissenschaft, welche, den Blick jeweilig einer Sprache zugewandt, deren Aufbau, Entwicklung und Gesetzmäßigkeit untersucht und herausarbeitet. Da die Sprachen zu den Gegebenheiten des menschlichen Lebens gehören, ist es auch das Nächstliegende, jede aus sich selbst heraus verstehen zu wollen. Wortaufbau, Wortabwandlung, Satzaufbau und Satzzusammenstellungen ebenso wie auch Wortbestand in der gegenwärtigen Form oder in der sprachgeschichtlichen Entwicklung festzustellen, die Wort und Satz beherrschenden und formenden Regeln aufzuzeigen, die Notwendigkeit der Abweichungen von derartigen Regeln sprachgeschichtlich oder wesensmäßig klarzustellen und zu erhärten — diese und andere Fragen zu beantworten ist die wesentliche Aufgabe einer solchen Sprachwissenschaft.

Wäre diese Wissenschaft aber allein auf diese Aufgabengebiete beschränkt, so würde sie zwar eine wichtige, aber eine doch nur sammelnde und ordnende Wissenschaft sein und bleiben. Immerhin würde in ihrem Mittelpunkt eine Gegebenheit des menschlichen Lebens stehen, was aber auch die einzige Verbindung mit dem menschlichen Leben wäre, welche die Sprachwissenschaft aufweisen könnte. Allenfalls käme es ihr noch zu, über die Reinheit und Richtigkeit der im täglichen Leben gesprochenen Sprache zu wachen — mehr aber nicht.

Und doch hat die Sprachwissenschaft aus eigenem Antrieb und dem inneren Gesetz ihres Forschungsganges folgend eine weitere und engere Verbindung mit dem menschlichen Leben herzustellen versucht. Die vergleichende Sprachforschung hat zunächst nur die Zusammengehörigkeit oder Unterschiedlichkeit der auf dem Erdkreis gesprochenen Sprachen in ihrem Wortbestand und ihren Wortabwandlungen festgelegt und damit die Sprachen ihrem verwandtschaftlichen Grade nach zusammengeordnet. Zugleich hat sie darüber hinaus auch selbst bei untereinander verwandten Sprachen die Frage von innerer Zusammengehörigkeit bzw. Verschiedenartigkeit aufgeworfen. Gerade mit einer derartigen vergleichenden und ordnenden Forschung hat sie ein Gebiet berührt, wo sie neben der Sprache als der Gegebenheit des menschlichen Lebens auch mit den Trägern der Sprache in eine engere Berührung kommt.

Allein kann und darf es bei einer solchen bloßen Berührung nicht bleiben, sondern muß zu einer selbständigen Forschungsarbeit werden — eine Arbeit, welche ihr Tätigkeitsfeld in der Erforschung des inneren Zusammenhanges von Sprache und deren Trägern hat. Wenn wir nun von Trägern einer Sprache reden, so kann man bei diesen Trägern weniger an den einzelnen Menschen denken, da er doch nur Glied einer Sprachgemeinschaft ist. Vielmehr und in erster Linie ist hier an den Zusammenhang innerer Art zwischen Sprache und Volk zu denken.

Wir kommen an dieser Stelle zu der interessantesten, aber auch in jeder Hinsicht entscheidendsten Frage, die zu lösen der Sprachwissenschaft aufgegeben ist:

drückt sich die geistige und seelische Eigenart eines Volkes auch in seiner Sprache aus? Wenn wir hier nur unsere eigene Sprache in Betracht ziehen, so brauchen wir nur an Worte wie „Gemüt", „Heimat", „Sehnsucht" usw. zu erinnern, um die einzig mögliche Antwort auf die eben gestellte Frage zu geben — nämlich: zwischen Volk und Sprache besteht ein Zusammenhang geistig-seelischer Art, der schon an Worten festzustellen ist, welche in eine andere Sprache unübersetzbar für diese Sprache und damit auch für das Volk als Träger dieser Sprache eigentümlich sind. Zwei Fragen von diesem Gesichtspunkt aus nachzugehen, wird ebenso reizvoll wie erfolgverheißend sein. Einmal: die seelische Eigenart eines Volkes von seiner Sprache her sehen zu lernen. Zweitens: die zwischen den Völkern bestehenden Spannungen und Gegensätze in deren Sprache widergespiegelt zu finden. Schließlich wäre auch noch die allgemein und grundsätzlich klärende Frage hier aufzuwerfen, ob das Volk seine Sprache formt oder umgekehrt, oder ob von allem Anfang an Volk und Sprache durch eine urtümliche, naturhafte Einheit verbunden sind.

Wenn bei irgendeinem Volke und irgendeiner Sprache, so muß gerade bei dem Judentum und seiner Sprache eine solche Tatsache festzustellen von besonderem Interesse und Bedeutung sein. Ist es doch möglich, von der sprachlichen Seite her die geistige Eigenart des Judentums aufzuzeigen. Die Frage, die hier zu stellen und zu beantworten ist, lautet: ist bei dem Judentum auf sprachlichem Gebiet eine Eigenart zu beobachten, welche zunächst einmal die sprachlich-geistige Sonderstellung des Judentums zur unabweisbaren Gegebenheit erhebt und dann vor allem die ablehnende Haltung der Völker gegenüber dem Judentum rechtfertigt? Es ist wohl unnötig noch weiter zu betonen, in welcher Weise und in welchem Umfang die heutige Sprachforschung berufen ist, in der völkischen und geistigen Auseinandersetzung der Gegenwart ein gewichtiges Wort mitzureden. Unser vorliegendes Thema über die jiddische Sprache als Ausdruck jüdischer Geistesart ist nur eines von vielen Themen, nur eine von vielen Aufgaben — mag es auch ein besonders charakteristisches Thema sein, wie es sich als solches Thema auch lohnt, ihm einmal gesondert nachzugehen.

2. Daß wir es bei dem Judentum mit einem Volk zu tun haben, ist eine bewußt oder noch öfter ohne Überlegung aufgestellte Behauptung. Doch muß bei genauem Betrachten jeden Menschen stutzig machen, daß dieses Volk — wenn auch politisch einheitlich ausgerichtet — trotzdem keine staatliche Einigung und Selbständigkeit gefunden, ja obendrein vielfach gar nicht erstrebt hat und heute auch nicht erstrebt. Jedem Volk aber, das seiner völkischen Art bewußt ist, wird es bis in alle Zukunft hinein ein Lebensbedürfnis sein, dieser Art auch durch staatliche und politische Selbständigkeit und durch demgemäßes Eigenleben Ausdruck zu geben. Wenn man also von dem Judentum als einem Volk spricht, muß man sich dessen bewußt sein, daß ihm der aus dem völkischen Bewußtsein geborene Wille und Drang nach staatlicher und politischer Ausformung des Lebens völlig abgeht. Ebenso muß zur Vorsicht mahnen, das Judentum schlechthin wie andere Völker als Volk zu bezeichnen, wenn man den Satz, daß zu einem Volk auch eine bestimmte Sprache gehört, auf das Judentum überträgt und anwendet. Hat das Judentum überhaupt eine eigene Sprache?

a) Neben dem Namen „Juden" verwendet man heute auch vielfach die Namen „Hebräer" und „Israeliten" — ob mit Recht oder Unrecht, wird aus meinem ersten Beitrag deutlich. Im Zusammenhang mit einer derartigen Namengebung wird weiterhin behauptet, die hebräische Sprache sei die Sprache des Judentums — eine Behauptung, welche durch die Tatsache, daß heute wirklich von einigen Juden die hebräische Sprache als Schrift- und Umgangssprache benutzt wird, eine Unterstützung findet. Dagegen läßt sich aber eine andere Beobachtung geltend machen: mindestens ebensoviel Juden — wenn nicht noch weit mehr — benutzen die hebräische Sprache weder als Schrift- noch als Umgangssprache, sondern die Sprache desjenigen Volkes, in dessen Lande sie gerade weilen. Ja, diese Juden werden die Sprache ihres jeweiligen Aufenthaltslandes geradezu als ihre Muttersprache bezeichnen. So ganz stimmt es doch nicht mit jener Behauptung, daß die hebräische Sprache die Sprache des Judentums sei. Auch die Geschichte des Schicksals des Hebräischen läßt Zweifel an solcher Behauptung aufkommen.

Schon gegen Ende des 8. Jahrhunderts vdZtw begann die hebräische Sprache als lebende Volkssprache aus dem Volks- und öffentlichen Leben zu schwinden. An ihre Stelle trat von der gleichen Zeit ab mehr und mehr die aramäische Sprache. Wie völlig die hebräische Sprache ausgestorben war, dafür nur ein Beispiel: knapp 300 Jahre später schon mußte der heilige Gesetzestext bei der Verlesung im jüdischen Gottesdienst in die aramäische Sprache übersetzt werden, weil die jüdische Zuhörerschaft die hebräische Sprache nicht mehr verstand. Sofern das Hebräische noch weiterlebte, war es ganz zu einem Organ rabbinischer Gelehrsamkeit geworden, hatte übrigens auch im Formen- und Wortbestand einige Änderungen erfahren, außerdem noch angereichert mit aramäischen, griechischen und lateinischen Worten. Außerhalb der rabbinischen Geisteswelt war der Sprache kein Leben mehr beschieden — oder wo sie noch in Erscheinung trat, bewegten sich die Äußerungen in hebräischer Sprache nur noch in überlieferten und feststehenden Formeln, die alles andere als ein Zeugnis eines blutvollen Lebens waren. Und wo heute Juden, die nicht gerade den rabbinischen oder zionistischen Kreisen angehören, sich der hebräischen Sprache bedienen, ist ihre Kenntnis und Ausdrucksfähigkeit auf fast der gleichen Stufe stehengeblieben.

Erst zu Beginn dieses Jahrhunderts begann für die hebräische Sprache ein neues Leben. In erster Linie war es der Zionismus, also jene Bewegung im Judentum, welche Palästina als Heimat des Judentums proklamierte und darauf Anspruch erhob. Zugleich machte der Zionismus es sich zur Aufgabe, die hebräische Sprache zu neuem Leben zu erwecken. Mit ebensoviel Aufwand an Propaganda und Geldunterstützungen wie der Versuch, Palästina als neue Heimat zu erwerben und auszugestalten, wurde auch der Versuch, das Hebräische wieder ins Leben zu rufen, unternommen. Bücher, Zeitschriften, Zeitungen, ja selbst offizielle Schriftstücke wurden in hebräischer Sprache verfaßt. Vergleichen wir aber Aufwand und Erfolg, so können wir schon heute diesen Versuch einer sprachlichen Wiederbelebung als gescheitert ansehen. Man sollte eigentlich denken, daß bei der einheitlichen, politischen Ausrichtung des Judentums der Plan, dem Judentum wieder eine eigene Sprache zu geben, jüdischerseits begeistert aufgegriffen worden wäre, um dadurch der politischen Haltung einen in jeder Hinsicht eindrucksvollen Erfolg zu sichern. Wo dies aber nicht geschehen ist, können

wir aus diesem Mißerfolg nur den einen Schluß ziehen: die hebräische Sprache — schon über zweieinhalb Jahrtausende ausgestorben — ist nicht mehr die Sprache des heutigen Judentums. Wenn schon der Zionismus, der doch dem Judentum seine Heimat, seine Geschichte, seine besondere Stellung in der heutigen Völker- und Staatenwelt geben möchte, an diesem Versuch gescheitert ist, die hebräische Sprache als Sprache des Judentums zu erweisen, wem sollte es dann noch gelingen? Dieser Mißerfolg ist der deutlichste Hinweis, daß jüdische Geistesart und die Geistesart der hebräischen Sprache zwei verschiedene Welten sind: die hebräische Sprache, aus der Geisteswelt des alten Orients stammend und in ihr allein beheimatet, ist und bleibt heute ausgestorben, wie die Welt des alten Orients ausgestorben ist. Welche Sprache läßt uns nun die Geistesart des Judentums erkennen?

b) Die zweite Sprache, die man als dem Judentum eigentümlich bezeichnen könnte, ist die jiddische Sprache. Von ihrer Heimat, den einstigen polnischen und russischen Gebieten ausgehend ist sie heute fast über die ganze Welt verbreitet, so daß sie heute nicht mehr für das Ostjudentum allein charakteristisch ist. Man kann fast sagen: wo wir in aller Welt Juden antreffen, bekommen wir auch die jiddische Sprache zu hören. Es wäre verkehrt, diese Tatsache lediglich auf die Ereignisse nach 1933 und vor allem seit Beginn des jetzigen Krieges zurückzuführen. Gewiß mögen sie die Verbreitung der jiddischen Sprache bis zu einem gewissen Grade begünstigt haben — doch die weltweite Verbreitung des Judentums bestand ja schon längst vor 1933, und die jiddische Sprache war damals auch schon über die ganze Welt verbreitet, und zwar derart, daß sie während des Weltkrieges schon als Sprache des Judentums hingestellt werden konnte.

Zwei Erscheinungen sind für die jiddische Sprache kennzeichnend und lassen uns — jedes Kennzeichen für sich — diese Sprache in einem besonderen Lichte erscheinen. Erstens: zu dieser Sprache gehört auch eine eigene Schrift, die zwar auch für die neuhebräische Sprache angewandt wird, für die jiddische Sprache aber eine teilweise Abänderung erfahren hat. Da es in der Gegenwart ja nur noch wenige und zumeist nur örtlich begrenzte Sprachen mit eigener Schrift gibt — in den allermeisten Fällen müssen sich mehrere Sprachen in eine Schrift teilen —, könnte man also auf das Schriftbild gesehen der jiddischen Sprache Eigenart und Besonderheit zuerkennen. Oder anders ausgedrückt: man könnte sie den anderen Weltsprachen als besondere Sprache zur Seite stellen. Ein anderes Bild läßt uns die zweite Erscheinung sehen: die jiddische Sprache ist nichts anderes als ein Überbleibsel eines mittelhochdeutschen Dialektes, der mit Worten aus anderen Sprachen mehr oder weniger durchsetzt ist. Von dieser zweiten Erscheinung aus betrachtet erhebt sich die wesentlich anders klingende Frage, ob das Jiddische überhaupt eine eigene Sprache ist. Wenn also in der jüdischen Propaganda für das Jiddische festgestellt wird, daß das Jiddische neben dem Deutschen, Englischen, Französischen usw. eine neue Weltsprache sei, wir unsererseits dagegen sagen müssen, daß die jiddische Sprache wegen ihres mittelhochdeutschen Grundstockes mit dem Deutschen näher verwandt ist als das Flämische, Holländische usw., so stehen beide Behauptungen einander schroff gegenüber.

Wollen wir die richtige Behauptung herausfinden, müssen wir uns eine Tatsache vor Augen halten. Wir haben heute wirklich das allerwenigste Interesse daran zu behaupten, daß der Grundstock des Jiddischen ein mittelhochdeutscher

Dialekt ist. Wenn jedoch unsererseits eine solche Feststellung auch heute noch gemacht wird, so besitzt sie das Zeichen der Wahrheit schon an und für sich. Warum aber wollen die Juden — diese Frage bleibt auf jeden Fall offen — das Jiddische als eine eigene Sprache, sogar als eine Weltsprache angesehen wissen? Die bei dieser Behauptung hörbare Betonung der sprachlichen Eigenart muß auf jeden Fall nachdenklich stimmen. Wird von dem Judentum in dem Jiddischen etwa mehr gesehen, sogar mit Absicht mehr gesehen, als tatsächlich in ihm steckt? Oder möchte das Judentum den Zusammenhang des Jiddischen mit dem Deutschen auf jeden Fall gelöst wissen — und warum dies?

Hatte das Judentum die neuhebräische Sprache und ihren Wiederbelebungsversuch nur zum kleinen Teil angenommen, so klammert es sich um so stärker — wenigstens in den propagandistischen Behauptungen — an die jiddische Sprache. Ziehen wir daraus einen Schluß, so kann er nur lauten: in der jiddischen Sprache ist etwas vorhanden, was selbst das Judentum als für sich kennzeichnend anerkennt. Mithin haben wir bei der jiddischen Sprache die Möglichkeit, von der Sprache aus auf die Träger der Sprache Rückschlüsse zu machen, also die in der Sprache enthaltene Geistesart der Träger zu finden.

Allerdings — und das ist auch zu beachten — was wir bisher als Stellungnahme des Judentums zur jiddischen Sprache anführten, stammt aus der jüdischen Erforschung des Jiddischen und aus der jüdischen Propaganda für das Jiddische. Wie sich zu diesem Wunschbild hinsichtlich der jiddischen Sprache die Wirklichkeit — dh also das alltägliche Verhalten der Juden dieser Sprache gegenüber — stellt, ist bisher noch nicht gesagt, wird aber im folgenden mit zu berücksichtigen sein.

3. Wie schon gesagt, ist der Grundstock der jiddischen Sprache ein mittelhochdeutscher Dialekt. Dazu kommen eine Reihe von Worten aus den verschiedenen modernen Sprachen Europas und schließlich eine ganze Anzahl hebräischer Worte. Diese drei Teile, aus denen sich das Jiddische zusammensetzt, wollen wir uns jetzt näher betrachten. Doch hier schon, wo wir lediglich eine Aufstellung der die jiddische Sprache ausmachenden Teile vorgenommen haben, läßt sich über das Jiddische schon eine charakterisierende Aussage machen: das Jiddische ist keine in sich einheitliche Sprache, sondern stellt sich als eine aus verschiedenen anderen Sprachen zusammengewürfelte Sprache dar, die in keiner Weise auch nur irgendein Element enthält, welches die Kraft oder den Drang in sich hätte, zum vorherrschenden, alles verdrängenden Element zu werden. Schon dieser erste und allgemeine Überblick über die jiddische Sprache spiegelt den internationalen Charakter des Judentums wider.

a) Wohin der mittelhochdeutsche Grundstock des Jiddischen als Dialekt zeitlich und örtlich gehört, diese Frage interessiert uns hier weniger als die andere Frage, was aus diesem Grundstock im Laufe der Zeit geworden ist.

Ein kurzer Überblick über die Lage und Stellung des Judentums während des Ablaufs der geschichtlichen Ereignisse ist hier notwendig. Es ist wiederholt und vor allem von jüdischer Seite behauptet worden, die eigentümliche Lage und Stellung des Judentums hänge damit zusammen, daß die Nichtjuden sich bewußt

von den Juden zurückgehalten und damit die Juden von der Umwelt abgeschlossen hätten. Wir können aber im Gegenteil beobachten, daß das Judentum immer wieder so stark mit der Umwelt in Berührung kam, daß wir heute noch die Spuren solcher Berührungen bis in Einzelheiten hinein verfolgen können. Oder das gleiche von der sprachlichen Seite her ausgedrückt: das Judentum ist im Laufe der Zeit immer wieder und auf das stärkste mit der deutschen Sprache in Berührung gekommen und mußte sogar bei den verschiedensten Anlässen sich stets der deutschen Sprache bedienen. Doch hat sich das Judentum selbst ganz entscheidend von seiner Umwelt getrennt und durch seine Selbsteinschätzung als „auserwähltes Volk" sich in jeder Beziehung über die Umwelt gestellt, die Umwelt dagegen als unter dem Judentum stehend und ihm in allem unterworfen betrachtet. Die Absonderung des Judentums seitens der Umwelt geht daher zum mindesten zum entscheidenden Teile auf die ablehnende, sich selbst überhebende Haltung des Judentums gegenüber der Umwelt zurück.

Von diesen kurzen Bemerkungen aus zu dem Teil der jiddischen Sprache, welchen wir den mittelhochdeutschen Grundstock nannten. Er ist noch in einigen besonders hervortretenden Worten, Wortabwandlungen und Wortbildungen vorhanden. Außerdem: dort, wo die Juden unter sich und von der Umwelt wesentlich abgeschlossen sind, hat sich dieser Grundstock noch einigermaßen erhalten. Aber dort, wo die Juden mit der Umwelt in dauernde und nahe Berührung kommen, geht der Grundstock nach und nach in der Sprache dieser Umwelt auf — dh in Deutschland dringen Formen und Worte des Neuhochdeutschen, in England englische usw ein. Überhaupt: wo die Juden das Kerngebiet des Jiddischen verlassen, legen sie sowohl der Umwelt wie auch ihren Rassengenossen gegenüber nach und nach das Jiddische — vor allem jenen Grundstock — sehr bald ab. Man hat — nicht von der jüdischen Propaganda, sondern von der Wirklichkeit aus gesehen — fast den Eindruck, als ob das Judentum mit diesem Teil der jiddischen Sprache nicht viel anzufangen wüßte, wenigstens in der heutigen Zeit.

Von diesem Eindruck aus erklärt es sich auch, warum der mittelhochdeutsche Grundstock auf der mittelhochdeutschen Stufe bis zu einem gewissen Grade stehengeblieben ist, obwohl — wie wir einleitend ausgeführt haben — von der nichtjüdischen Umwelt aus genügend Anregungen für eine Weiterbildung des mittelhochdeutschen Grundstockes ausgingen. Gewiß hat der mittelhochdeutsche Grundstock im Jiddischen eine Abwandlung im Laufe der Zeit erlebt, aber nicht im Sinne einer Weiterbildung entsprechend derjenigen zum Neuhochdeutschen, sondern im Sinne einer Abschleifung und Abnutzung, die letzten Endes zu einem Absterben oder Versteinern des Grundstockes führen mußte. Es fehlte dem Träger des Jiddischen die Anlage zur Ausbildung dieses Teiles seiner Sprache. Der Grund hierfür ist in dem Mangel an innerer Verbindung zwischen dem Juden und dem mittelhochdeutschen Grundstock des Jiddischen zu sehen. Die Folge dieses Mangels war dann die Versteinerung oder Abnutzung des Grundstockes und das völlige Versagen bei einer weiteren Ausbildung, und dies trotz allen Anregungen und Berührungen mit den nichtjüdischen Trägern jenes mittelhochdeutschen Grundstockes. Diese so auffallende und bemerkenswerte Tatsache ist der deutlichste Beweis für die totale innere Verschiedenheit zwischen der Geistesart des mittelhochdeutschen Grundstockes und der jüdischen Geistesart. Der mittelhoch-

deutsche Teil des Jiddischen ist also in keiner Weise für die jüdische Geistesart kennzeichnend — oder höchstens nur insofern, als er die völlige Andersartigkeit der jüdischen Geistesart klar offenbart.

b) Von anderen Sprachen hat das Polnische eine ganze Anzahl von Worten an das Jiddische abgeben müssen. Auch die anderen Gastländer, in denen sich die Juden aufhielten, ließen ihre sprachlichen Spuren im Jiddischen zurück. Bei den Juden in Frankreich finden sich französische, bei den Juden in Amerika oder England englische Worte in ihrer jiddischen Sprache. Die Verschiedenheiten des Jiddischen sind aber keineswegs als Dialekte zu bewerten, sondern als Anfänge eines Überganges von dem Jiddischen zu der Sprache des Gastlandes. Derartige Übergänge — das muß hier besonders betont werden — finden sich auch in dem internationalen Verkehr der Juden untereinander — ganz gleich, wo sich jeder der beiden Teile der miteinander Verkehrenden aufhält. Ein Zeichen, wie wenig doch der Jude mit der jiddischen Sprache als Ganzem verwachsen ist, obwohl er in der Propaganda die jiddische Sprache als seine eigene Sprache bezeichnet!

Der Charakter der übernommenen Worte sei an zwei Beispielen erläutert. Es sind zwei englische Worte, die schon seit langem und auch bei den Juden der Ostgebiete, die mit England keine Berührung gehabt haben, sehr gebräuchlich sind. Es handelt sich um die Worte: letter „Brief" und business „Geschäft". Man überlege nur, was es heißt, für derart alltägliche und gebräuchliche Begriffe Worte aus einer fremden Sprache zu nehmen, obwohl der mittelhochdeutsche Grundstock auch diese Worte enthielt. Wir würden einen solchen Vorgang als unnatürlich und als Mangel an angeborenem Sprachgefühl empfinden. Aber dem Juden geht dieses Empfinden ab — er hat zu dem mittelhochdeutschen Grundstock ebensowenig ein inneres Verhältnis wie zu den anderen Sprachen, aus denen er die Worte übernimmt. Er kennt nicht das, was wir mit dem Begriff „Reinheit der Sprache" bezeichnen und uns selbst in unserer Haltung zu unserer Sprache zur Pflicht machen.

4. Der dritte Bestandteil der jiddischen Sprache, die in ihr enthaltenen hebräischen Worte, ist für unsere Betrachtung am wichtigsten. Nicht allein zahlenmäßig geben sie dem Jiddischen das Gepräge, sondern auch formal und sachlich. Eine genaue Aufzählung der hebräischen Worte im Jiddischen zu geben, wäre ein vergebliches Unterfangen, da ihre Zahl erheblich schwankt. Entscheidend für die Verwendung ist einmal der Bildungsgrad des Juden — dh inwieweit er das jüdisch-hebräische Schrifttum in der Originalsprache beherrscht. Entscheidend ist aber auch ebenso die Absicht des sprechenden oder schreibenden Juden: dort, wo er etwas nur andeuten oder sogar verheimlichen möchte, da verwendet er gerne die hebräischen Worte — namentlich dann, wenn er weiß, daß das hebräische Wort in seinem ganzen und umfassenden Inhalt nur einem Juden verständlich ist. Insofern kann man sagen, daß mit den hebräischen Worten innerhalb der jiddischen Sprache sich der Jude als Jude in seiner ganzen Geistesart enthüllt.

Statt die einzelnen hebräischen Worte aufzuzählen, ist es besser und für unseren Zusammenhang wertvoller, diejenigen Lebensgebiete zu benennen, für die in der jiddischen Sprache hebräische Worte eingesetzt und gebraucht werden.

Zunächst haben wir das gesamte Gebiet des alltäglichen Lebens mit seinen Bedürfnissen und Sorgen hier anzuführen. Worte für Brot, Fleisch, Kleidung ua sind der hebräischen Sprache entnommen. Dazu kommen Worte für „leben, essen, Rat geben, Schwierigkeiten, Familie, Braut, Kind, Witwe usw". Als nächstes Gebiet kommt das des Geldes und Handels hinzu: Worte für „Geld, Handel, geldliche Schwierigkeiten", einzelne Zahlen usw sind hebräischen Ursprungs. Und schließlich die Begriffe der geistigen und religiösen Vorstellungswelt: Wahrheit, Erbarmen, Glück, Segen, fromm, Nichtjude, religiöse Unterdrückung usw. Wir könnten außer den genannten Lebensgebieten noch andere hinzufügen. Doch sind die erwähnten schon derart charakteristisch, daß sich eine weitere Aufzählung erübrigt.

Daß die religiösen Begriffe der hebräischen Sprache entnommen sind, ist ja noch einigermaßen begreiflich. Aber diese Begriffe haben alle ihre zwei Seiten: einmal als Begriffe jüdischer Frömmigkeit und dann als Begriffe, welche die Haltung und Bewertung des Judentums gegenüber der nichtjüdischen Umwelt kennzeichnen sollen. Der Übergang von einer rein religiösen Haltung zu einer ausnahmslos politischen Haltung ist hier völlig fließend — ja sogar derartig, daß die religiöse Haltung nicht von der politischen und die politische nicht von der religiösen Haltung getrennt werden kann. Durch eine solche in einem einzigen Begriff vollzogene Zusammenschau vollzieht formal und sachlich das Judentum auch auf sprachlichem Gebiet eine Trennung zwischen sich und der übrigen Welt. Mit den religiös bestimmten hebräischen Worten innerhalb der jiddischen Sprache ist also mehr zum Ausdruck gebracht als eine von der Religion her durchgeführte Bestimmtheit der Sprache. Das Judentum bekennt sich vielmehr mit diesen Worten zu einer eigenen, für die Nichtjuden fremden Welt, in der es selbst — wenn wir all diese Worte in ein System bringen wollen — weit über den Nichtjuden steht, diese aber nur eine untergeordnete, von den Juden abhängige Rolle spielen, ja sogar als Feinde der Wahrheit und dem Untergang geweihte Menschen erscheinen.

Daß diese Einschätzung nicht bloß auf das religiöse Gebiet beschränkt bleibt, erweist die Verwendung hebräischer Worte für die anderen genannten Lebensgebiete. Zunächst: was wir hinsichtlich der Übernahme von Worten aus europäischen Sprachen in das Jiddische festgestellt haben, wird hier weiterhin bestätigt. Daß selbst Worte für Brot, Fleisch, Kleidung usw aus der hebräischen Sprache übernommen werden, obwohl der mittelhochdeutsche Grundstock sie auch besitzt, erscheint uns als absolute sprachliche Instinktlosigkeit, ist aber nur dadurch zu erklären, daß der Jude auch hier in einer fremden Welt lebt, die er selbst von der nichtjüdischen Umwelt durch den sprachlichen Ausdruck trennt. Mag — das ist der hier bestimmende, gedankliche Hintergrund — der Nichtjude Brot und Fleisch essen, seine Kleidung tragen, das Judentum hingegen ißt „lechem", „basar", trägt nur „malbusim" — dh reines Brot, reines Fleisch, reine Kleidung. Nicht der mittelhochdeutsche Grundstock, nicht die Worte aus europäischen Sprachen, sondern all die Worte hebräischer Herkunft, die immer wieder und bald für diesen, bald für jenen Begriff eingesetzt werden, weisen auf das die jiddische Sprache kennzeich-

nende Moment, auf die in der jiddischen Sprache zum Ausdruck gebrachte Geistesart des Judentums hin.

Nun hatten wir oben allerdings festgestellt, daß die hebräische Sprache nicht die Sprache des Judentums sei. Wir hatten aber auch weiterhin gesagt, daß die hebräischen Worte im Jiddischen nur dann auftreten, wenn das Wort einen prägnant jüdischen Sinn haben soll oder hinter der Verwendung hebräischer Worte eine bestimmte Absicht steht. Wir müssen beide Feststellungen miteinander in Einklang bringen und können demnach sagen: nicht das hebräische Wort selbst ist für die in der jiddischen Sprache sich äußernde Geistesart kennzeichnend, sondern das die Verwendung der hebräischen Worte selbst bedingende Moment — dh also die jüdische Geistesart selbst. Die Verwendung hebräischer Worte — diese allerdings in besonderem Maße — und ebenfalls die Verwendung englischer, polnischer, russischer usw Worte ist nur ein Symptom für diese Geistesart — gleichfalls auch die Versteinerung oder Abnutzung des mittelhochdeutschen Grundstockes. Drei Kennzeichen dieser Geistesart seien zusammenfassend erwähnt.

Als erstes Kennzeichen dieser Geistesart hatten wir schon die sprachliche Instinktlosigkeit genannt. Was jedem, der sich mit der jiddischen Sprache näher befaßt, entgegentritt, ist die Beobachtung, daß dem Träger der jiddischen Sprache ein festgefügtes und festgegründetes Sprachgefühl fehlt. Man könnte sagen: der Träger der jiddischen Sprache spielt nur mit seiner Sprache — eine Erscheinung, die dem, was wir Bewußtsein um die Muttersprache nennen können, unverständlich ist. Wenn zB der Jude leicht und schnell fremde Sprachen erlernen kann, ist dies nicht Begabung, sondern eben jener Mangel an einem ihn bindenden Sprachgefühl. Auf der anderen Seite muß und wird ein solcher Mangel immer zu einer Überfremdung der von dem Juden angenommenen Sprache führen. Der Wechsel von einer Sprache zu einer anderen Sprache erfolgt bei dem Juden ohne jede innere Bindung und ohne jede aus der Bindung erfolgende Verpflichtung. Die jiddische Sprache mit ihrem zusammengewürfelten Wortbestand ist für diese Sätze der beste Beleg.

Das zweite Kennzeichen betrifft das Verhältnis des Juden zu der angenommenen Sprache. Dieses Verhältnis ist bei dem Juden nur analytischer Art und nicht wie bei uns synthetischer Art. Dh Geistesart und Sprache sind nicht eine in sich geschlossene Einheit. Vielmehr werden die Worte und Begriffe ihrem Inhalt nach, sobald die Sprache von dem Juden angenommen ist, neu geprägt. Die Begriffe der deutschen Sprache sind von Anfang an eindeutig und klar, sofern sie von einem Deutschen gebraucht werden oder dem deutschen Sinne entsprechend in eine andere Sprache übersetzt werden sollen. Die Worte der jiddischen Sprache sind — auch von Anfang an — schillernd und vieldeutig, selbst da, wo es sich um hebräische Worte handelt. Ich erinnere nur an Worte wie Zores, Mesimme usw — oder, um deutsche Worte jüdischer Prägung zu nennen: Geschäft, Gelegenheit, Fach usw. Ebenso ist es aber auch, wenn der Jude sich zB der englischen Sprache bedient, wo business, to do und ähnliche Worte allgemeinen Inhaltes im Munde eines Juden eine große Rolle spielen. Welche Sprache es auch sei, sie verliert — von dem Juden angenommen — ihre Eindeutigkeit, die Begriffe ihre Festigkeit, und der Zustand der Vieldeutigkeit bleibt, solange der Jude die Sprache verwendet, bestehen.

Das dritte Kennzeichen ergibt sich aus der Eigenart der hebräischen Sprache für das jüdische Leben. Denn die hebräische Sprache ist ja auch die Sprache des Talmuds und anderer religiöser Schriften des Judentums. Und die Kenntnis der hebräischen Sprache stammt bei den allermeisten Juden aus dem jüdischen Unterricht über Talmud und jüdisches Schrifttum. Man würde die Sache verharmlosen, wenn man in dem Auftreten hebräischer Worte lediglich einen religiösen Einfluß sehen wollte. Das möchte das Judentum gerne tun, wenn es die Eigenart der jiddischen Sprache dadurch erklären will, daß es das Jiddische als einen von rein religiösen Momenten bestimmten und geformten Dialekt bezeichnet. Warum werden aber dann auch für das alltägliche Leben hebräische Begriffe verwandt? Warum verlassen die sogenannten rein religiösen Begriffe, die in hebräischer Sprache wiedergegeben sind, immer und immer wieder die religiöse Sphäre und werden für alltägliche Begriffe — zumal da, wo es sich um rein politische Dinge handelt, die mit Religion aber auch gar nichts zu tun haben —, für Dinge und Gegebenheiten rein profanen Lebens angewandt? Warum gehören gerade so verschieden deutbare Worte — entweder rein religiös oder rein profan — (zB Zores, Rachmunes, Emes usw) zu dem allgemein verbreiteten Wortschatz des Judentums? Diese Fragen finden dann ihre vollgültige Antwort, wenn man in Betracht zieht, daß diese Worte ja von einem Juden gesprochen sind. Von einem Juden — so müssen wir hinzufügen —, dem die hebräische Sprache die Sprache seiner Religion ist, und dem das hebräische Wort, welches es auch sein mag, immer in irgendeiner Form religiöser Ausdruck ist. Zweierlei können wir von dieser Tatsache aus feststellen. Einmal: die jiddische Sprache ist ein einzigartiges Zeugnis dafür, daß die jüdische Religion alle — aber auch ausnahmslos alle Lebensgebiete erfaßt und sich auf ausnahmslos allen Lebensgebieten auswirkt. Für das sprachliche Gebiet bedeutet dies eine Überfremdung des Wortbestandes und eine Auflösung der Begriffsfestigkeit wie auch eine sprachliche Absonderung, auch wenn sie nur in geringen Symptomen bemerkbar ist. Zweitens: die jiddische Sprache wird durch die eigenartig schillernde Verwendung hebräischer Worte zu einer Geheimsprache des Judentums, die nur dem verständlich ist, der mit der jüdischen Geistesart völlig vertraut ist — dh nur dem Juden selbst. An dieser Stelle hat sich die jüdische Geistesart in der jiddischen Sprache am stärksten ausgeprägt.

5. Wir können das innere Wesen und die Bedeutung der jiddischen Sprache noch von zwei anderen Seiten her aufzeigen.

a) Zunächst die sachliche Seite. Wir haben festgestellt: die jüdische Geistesart hat die einst vom Judentum übernommenen Sprachen geformt und umgestaltet. Oder anders ausgedrückt: aus dem mittelhochdeutschen Grundstock ist durch den Prozeß einer durchgehenden Zersetzung und Auflösung und Überfremdung die jiddische Sprache entstanden. Jüdische Lebensart mit ihrem entwurzelten Dasein, mit ihrem Weltbürgergehaben, mit ihrer Völkerverneinung und Weltherrschaftshoffnung hat in der jiddischen Sprache ihren Niederschlag gefunden. Was uns auf sprachlichem Gebiet als sprachliche Instinktlosigkeit, als rein analytisches Verhältnis von Sprache und deren Träger, als Ausformung der

sprachlichen Begriffe durch jüdische Vorstellungen entgegentrat, ist allgemein gesehen nichts anderes als das, was das Wesen des Judentums auf allen Gebieten kennzeichnet.

Nun könnte man dagegen einwenden: also hat sich das Judentum doch eine ihm gemäße Sprache geschaffen. Dem ist aber zweierlei entgegenzuhalten. Einmal: was das Judentum mit dem mittelhochdeutschen Grundstock des Jiddischen gemacht hat, dies hat es ebenso mit dem Spanischen, Arabischen, Persischen, Türkischen uam gemacht. Die jiddische Sprache ist demnach nur ein Beispiel für manche andere ähnlich geartete Vorgänge. Zweitens: an dem Jiddischen ist der ganze Vorgang besonders sinnfällig geworden, weil er von der sprachlich-formalen Seite her faßbar geworden ist. Der Vorgang der Verjudung kann auch rein sachlich sich in der Sprache auswirken und ist dann weit schwerer zu entdecken. Es sei hier nur daran erinnert, wieviel von rein religiösen Gedanken und Formulierungen des Judentums in den kommunistischen Äußerungen säkularisiert enthalten ist. Oder, um Auswirkungen solcher Verjudung in noch feinerer Form zu benennen, wieviel an Begriffen und Vorstellungen des Judentums in der Propaganda und Hetze unserer Gegner enthalten ist und dort zum allgemeinen Begriffsgut gehört.

Daß das Judentum auf die jiddische Sprache als seine ureigene und es selbst kennzeichnende Schöpfung stolz ist, mag ja begreiflich sein. Immerhin äußert sich dieser Stolz mehr in der Propaganda als in dem alltäglichen Gebrauch der jiddischen Sprache, wo der Jude, wenn notwendig, sie allzu gerne verleugnet. Für uns aber ist dieser Stolz ein Grund, diese Schöpfung als das hinzustellen, was sie ist: eine auf dem sprachlichen Gebiet offenbar gewordene Verjudung. Und welche Stellung wir zu solchen Verjudungen einzunehmen haben, das braucht ja nicht mehr gesagt zu werden.

b) Die zweite Seite, die wir hier von dieser Sprache noch betrachten wollen, ist eine formale. Wer jiddische Texte gelesen hat, oder wer Juden hat sprechen hören, der weiß, wie schwer es oft ist, dieses Zeug zu verstehen — abgesehen von den vielen Andeutungen und Tarnungen, die in jedem von einem Juden formulierten Satz sich finden. Die deutschen Worte oft bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt oder vernachlässigt — die hebräischen Worte machen, nebenbei bemerkt, hiervon keine Ausnahme. Der Vorgang, ob er sich schon vollzogen hat oder sich bei einem eben aufgenommenen Worte erst vollzieht, ist stets der gleiche. Die Vokale werden entweder völlig verschluckt oder mindestens sehr stark abgeblaßt. Die Konsonanten werden der nachlässigen Sprechart gemäß abgeändert oder ausgelassen. Dieser Vorgang ist nicht bloß bei Aussprache-Vereinfachungen, wie wir sie ja auch kennen, zu beobachten, sondern in der ganzen Aussprache selbst — ist also für die Aussprache symptomatisch. Dazu kommt weiterhin: die deutschen Wortbildungselemente werden völlig wahllos angewandt, die Wortabwandlungen von Haupt- und Tätigkeitswörtern ebenso willkürlich vollzogen und — gewissermaßen als Krönung dieser Sprachmißhandlung — hebräische Tätigkeitswörter als deutsche Tätigkeitswörter abgewandelt. Das Ganze ein Bild einer innerlich verwüsteten und zersetzten Sprache. Diese Zersetzung ist, wenn wir einen solchen Ausdruck bilden dürfen, eine Jiddisierung, ist das jiddische Moment in der jiddischen Sprache.

Eine derartige Jiddisierung muß ja eintreten, da dem Judentum jede innere Verbindung zu der Sprache fehlt. Es besitzt lediglich den Drang, die Sprache der eigenen Geistesart entsprechend umzugestalten — dh eben zu jiddisieren und zu verjuden. Eine aus dem Herzen geborene, naturhaft bedingte Liebe zu der eigenen Sprache kennt das Judentum nicht. Als Kontrast ein anderes Bild von der Liebe zu der eigenen Sprache! Wir kennen aus der Geschichte unseres eigenen Volkes die Sprachkämpfe der Grenzlanddeutschen. Um ihrer Sprache willen haben sie Haus und Hof verlassen, haben Verfolgungen über sich ergehen lassen — wo es ihnen um die Sprache ging, ging es ihnen um alles. Sie wurde von allen, die einen ehrlichen Namen bei den Ihrigen haben wollten, gehegt und gepflegt — und wenn die Eltern allein den Kindern die deutsche Sprache weitergeben mußten, weil ihnen die Schule verschlossen war.

Und dagegen halte man die jiddische Sprache! All die Veränderungen, all die Überfremdungen, all die Zersetzungen und Auflösungen geben uns ein Bild von „jüdischer Sprachpflege". Sagen wir es nur noch einmal: was die Juden mit der Sprache gemacht haben, ist Verjudung und Jiddisierung, welche zum Schluß nur noch eine verkommene, zersetzte Sprache übrig läßt.

6. Ist das Jiddische überhaupt eine Sprache im Sinne des Deutschen, Italienischen, Spanischen usw? Oder ein Dialekt, wie das Bayrische, Friesische, Ostpreußische usw? Nach dem bisher Gesagten müssen wir, mag auch das Jiddische Formen und Bildungen wie eine Sprache oder ein Dialekt aufweisen, diese Frage verneinen. Es fehlt ihr das innere Leben, es fehlt ihr der die Entwicklung bestimmende und formende Drang. Sie ist es nicht einmal wert, als zersetzter, verkommener Dialekt der deutschen Sprache bezeichnet zu werden. Ein Jargon ist sie, neben dem es nur noch einen zweiten gibt, die Gaunersprache.

Das Jiddische trägt ein doppeltes Gesicht. Das eine ist dem von dem Judentum selbst gewählten, selbst verschuldeten Ghetto zugewandt. Abgeschlossen, verkommen und verseucht wie das Ghetto ist auch das Jiddische. Das andere Gesicht ist der Welt zugewandt. Die Sehnsucht nach Weltbürgertum und nach Weltbeherrschung klingt in dem sprachlichen Durcheinander des Jiddischen dem Hörer entgegen. Jiddisch — nicht die Sprache eines bestimmten Landes, nicht die einende Sprache eines bestimmten Volkes, sondern die Sprache des Volkes, das zwischen Ghetto und Weltbürgertum lebt.

Für unser sprachliches Empfinden gehört zu jeder Sprache ein bestimmter Menschentyp. Deutsch klingt nur im Munde des deutschen Menschen, Französisch nur im Munde eines Franzosen. Das Jiddische nur im Munde des Menschen, dessen ganzer Typ von Ghetto-Erlebnis und Weltbürgerschafts-Sehnsucht gestaltet ist. Oder nennen wir diesen Typ mit seinem Namen: das Jiddische ist die Sprache Ahasvers, die Sprache des ewigen Juden!

Verfasserverzeichnis

Alt, A. 66f

Beer, G. 77
Behrens, H. 83—86 102f 145 156 158f
Bertram, G. 62 64 75f 79—82 84 88f 97f 101 106 133f 147 154 160
Bogner, H. 79 91 97
Botzenhart, E. 84 89
Bréhier, E. 79

Dalman, G. 66
Diels, H. 91

Euler, K. F. 57 59

Fester, R. 87f
Fischer, E. 57—60
Franck, H. 131

Gebhardt, K. 89 108
Gehl, W. 91
Grönbech, V. 119 134f
Grunsky, A. 76 85 102 112 137 158
Günther, H. F. K. 56—60

Hamann, J. G. 85 92 110 130f 143f
Heckel, J. 148—151
Heine, H. 87 109 136
Hempel, J. 71 105
Hildebrandt, K. 102
Hirsch, E. 120
Höfler, O. 147

Jäger, W. 81
Joël, M. 107 109

Kautzsch, E. 132
Kerenyi, K. 70
Kittel, G. 60 62 65 68
Koch, F. 102
Kuhn, K. G. 57 62—68 73 99f 104

Leese, K. 94
Leipoldt, J. 65
Lindeskog, G. 88
Lissauer, E. 87
Lorenz, O. 137 147

Meinhold, J. 77
Mendelssohn, G. B. 92 115
Mendelssohn, M. 92 112—115 129 143 bis 147 153 161

Nyberg, H. S. 58f

Otto, R. 162

Pascher, J. 79
Preisker, H. 118

Rad, G. v. 57 95
Roth, F. 85
Roth, S. 155f

Schaeder, H. H. 70
Schiller, F. 144f
Schlatter, A. 83 107
Schmidt-Noerr, A. 114
Schmitt, C. 140f 145 261
Schmökel, H. 59
Schneider, R. 92f
Schürer, E 79 88 152—154
Spinoza, B. 108f 126–128 135f 141–143
Staerk, W. 78
Stahl, F. J. 150
Stapel, W. 89 156f
Strack-Billerbeck 64

Verschuer, O. v. 73

Wichmann, W. 70
Wirsing, G. 89
Wundt, M. 86 90—92 101f 113 116 159

Zeller, E. 79